بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الزقازيق

معهد الدراسات الآسيوية

قسم : الأديان المقارنة

عنوان البحث

الحقيقة المحمدية عند جلال الدين الرومى فى الفكر الغربى

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه

من الباحثة

إقبال ســـالم احمد نافع

تحت إشراف

أ.د/ جودة محمد ابو اليزيد المهدى

نائب رئيس جامعة الأزهر

للوجة البحرى

أ.د / هدى درويش

رئيس قسم الأديان المقارنة

بمعهد الدراسات الآسيوية

جامعة الزقازيق

(١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م)

بسم الله الرحمن الرحيم

"وَإِذْ أَخَذَ اللّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّيْنَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُواْ أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُواْ وَأَنَاْ مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ "

صدق الله العظيم

الإهداء

أهدى هذا العمل المتواضع
إلى كل من له حقٍ عليّ
وإلى القلوب العامرةً بذكر الله
" أَلاَ بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ"

فهــــرس الآيات

الآيـــــات		الصفحة
١	سورة الأحزاب: آية ٤٠ " مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ ......"	ي
٢	سورة الأحزاب آية ٧ "وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ .. "	ك
	الباب الأول	
٣	سورة الشرح آية ١ " أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ"	١٤
٤	سورة الذاريات آية ٥٦ " وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ"	٢٢
٥	سورة النمل: آية ٣٠ " إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ "	٢٤
٧	سورة لقمان: آية: ١٤ "أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ"	٢٥
٦	سورة البقرة: ٢٦ "يُضِلُّ بِهِ كثيراً وَيَهْدِي بِهِ كثيراً"	٣٤
٧	سورة الحجر: آية ٨٧ "وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ"	٣٥
٨	سورة النبأ: آية ٨ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا	٣٥
٩	سورة يس: آية ٣٦ "سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ"	٣٥
١٠	سورة الذاريات: آية ٥٦ "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ"	٣٨
١١	سورة العنكبوت: آية ٦٩ "وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا"	٤٢
١٢	سورة الكهف: آية ١١٠ "قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى "	٤٢
١٣	سورة إبراهيم: آية ١٠ "إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا"	٤٢
١٤	سورة الأنبياء: آية ٣ "هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ"	٤٢
١٥	سورة المؤمنون: آية ٤٧ "فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا "	٤٢
١٦	سورة الفرقان: آية ٧ "وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ"	٤٢
١٧	سورة الأنبياء: آية ٢ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ	٤٣
١٨	سورة القلم: آية ٥١، ٥٢"يَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ، وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ"	٤٣
١٩	سورة الانبياء: آية ٣ "هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ"	٤٣
٢٠	سورة النساء: آية ٧٠ "مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ"	٤٣
٢١	سورة الأنفال: آية ١٧ "مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللّهَ"	٤٤
٢٢	سورة الفتح: آية ١٠ " إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ"	٤٤
٢٣	سورة الأعراف: أية ١٩٨ "تَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ"	٤٤

الباب الثانى

الباب الثالث

فهرس الأحاديث

فهـرس الأعـلام

الحمد لله الذي أرسل إلينا رسلاً مبشرين ومنذرين وهادين إلى الحق وإلى الصراط المستقيم والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي أرسله الله سبحانه وتعالى على حين فترة من الرسل.

أما بعد

فقد شاء الله العلي القدير أن يقع اختيار موضوع الدكتوراه على إبراز الحقيقة المحمدية وإظهار ما خفي على عامة المسلمين، بل وغير المسلمين من رفعة قدر رسول اللهρ، فقد حباه الله المنزلة الرفيعة والمقام المحمود، من هنا كان عنوان الموضوع الحقيقة المحمدية عند جلال الدين الرومي في الفكر الغربي. فقد عكف العلماء والباحثون على إبراز شخصية الرسولρ، وأكثروا من الحديث عن سيرتهρ، ومازال مهرة العلماء يغوصون في لجج بحورها، فيستخرجون منها روائع اللآلئ وبدائع الجواهر، فمنهم من نظمها عقوداً زين بها جيد الزمان، ومنهم من نثرها على بساط البسيطة فاستغنى بها أهل المعرفة والإيمان، ألفوا فيها الكتب ودونوا الدواوين، ورووا أخبارها عن كل صادق أمين، فمنهم من اختصر في تأليفه فأجاد، ومنهم من أطال فأطاب وأفاد، ومنهم من توسط وكان مذهبه حسن الاقتصاد.

أما حقيقتهص والتي يقصد بها حقيقة محمد النبي عند ربه قبل خلق جسده وظهوره بشراً، حيث إنه لما تعلقت إرادة الحق تعالى بإيجاد خلقه ابرز الحقيقة المحمدية من أنواره، ثم سلخ منها العوالم كلها علوها وسفلها ثم أعلمه بنبوته، وآدم لم يكن إلا كما قالρ بين الروح والجسد، فلكل نفس صفة أو حقيقة تختص بها وتتميز بها عن كل شيء في الكون، ويزيد هذه الحقيقة تعظيماً وتمجيداً عندما تكون هذه الحقيقة خاصة بنبينا محمدρ، حيث إننا لا نستطيع أن نتصور مبلغ التكريم الإلهي لنبيناρ، لأن إدراكنا المحدود لحقيقتهρ أضأل من أن نرى ماله من باهر السنا، فنحن لا نرى من أنواره إلا بقدر ما يمثل قطرة ماء في بحر خضم ولهذا القدر الصغير من العلم عظّمه العارفون، وتفانى في حبه الأصفياء الفانون، فكيف يكون حبنا له إذا انجلت حقيقته، وكّشف لنا عنها الغطاء، وعُرف ماله من الفضائل والحقائق!!

فأجاد من تكشفت لهم أستار هذه الحقيقة في التعبير عنها شعراً ونثراً، وكان من ابرز هؤلاء الشعراء الصوفية سواء كانوا من العرب أو الفرس من أمثال الحلاج، والسهروردى، وابن عربي، ومجد الدين سنائي، وفريد الدين العطار ومولانا جلال الدين الرومي، وعبد الرحمن الجامى، والجبلي، ومحمد إقبال وغيرهم كثير، فكان مولانا جلال الدين الرومي بمثابة حلقة الوصل بين باذر بذرة الحقيقة المحمدية، ومن والاه بالرعاية حتى نمت وازدهرت، وأبرزها مولانا جلال الدين وأوضحها، بل وأعلنها على الملأ، فتأثر بها خلق كثير من الشرق والغرب، فجاءت أعماله مشتملة على أقوال السابقين، وواضحة كل الوضوح في أعمال المتأخرين.

واستند هؤلاء الشعراء على الكتاب والسنة في البرهنة على أقوالهم بالحقيقة المحمدية، حيث يقول المولى جل وعلا في كتابه الكريم: [وَإِذْ أَخَذَ اللّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّيْنَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءكُمْ

رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُواْ أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُواْ وَأَنَاْ مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ].(١)

يقول الشيخ تقي الدين السبكى في كتابه: "التعظيم والمنة" في [لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ] في هذه الآية من التنويه بالنبيρ وتعظيم قدره العلى ما لا يخفي، وفيه مع ذلك أنه على تقدير مجيئه في زمانهم يكون الأمر مرسلاً إليهم، فتكون نبوته ورسالته عامة لجميع الخلق من زمن آدم إلى يوم القيامة، ويكون الأنبياء وأممهم كلهم من أمته، ويكون قولهρ: "بعثت للناس كافة" لا يختص به الناس من زمانه إلى يوم القيامة، بل يتناول من قبلهم أيضا، ويتبين بذلك معني قول النبيρ: "كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد". فقد تكون الإشارة بقوله: "كنت نبياً" إلى روحه الشريفة أو إلى حقيقته، والحقائق تقصر عقولنا عن معرفتها وإنما يعلمها خالقها ومن أمده بنور الهي، ثم إن تلك الحقائق يؤتى الله كل حقيقة منها ما يشاء في الوقت الذي يشاء، فحقيقتهρ قد تكون من قبل خلق آدم أتاه الله ذلك الوصف بأن يكون خلقها متهيئة لذلك، وأفاض عليها من ذلك الوقت فصار نبياً وكتب اسمه على العرش، واخبر عنه بالرسالة ليعلم ملائكته وجميع خلقه كرامته عند الله سبحانه وتعالى وحقيقته معجلة لا تأخير فيها وكذلك إعلامه وإيتاءه الكتاب والحكم والنبوة، وإنما المتأخر تكونه وتنقله إلى أن ظهر.

أهمية الدراسة وسبب اختيارها:

ومما دفعني لاختيار هذا الموضوع **أولاً:** أنه يخص سيدنا محمد رسول اللهρ، رغم علمي بأنني لن أستطيع أن أوفيه حقه من التعظيم والتكريم.

ثانياً : إن الأشعار الفارسية تضمنت التعبير عن هذه الحقيقة بطريقة جذابة حيث إنها جذبت أنظار علماء الشرق والغرب للتحري عن مصدر هذه الأقوال مما أدى إلى وجود تراث كبير وعظيم بجميع لغات العالم وفي جميع مكتبات العالم الشرقي والغربي، وأجاد مولانا جلال الدين أعظم شاعر فارسي صوفي في التعبير عن حقيقة محمد ρ فى أعماله التي قام بترجمتها عدد كثير من العلماء والمستشرقين، فتأثر الغرب بهذه الأعمال، فحولت نظرتهم من نظرة الكراهية والعداء لرسول اللهρ إلى نظرة الحب والإجلال والإعظام لشخصية محمدρ، لدرجة إنهم خرجوا من دراساتهم لهذا الفكر بأن محمدρ أعظم قادة العالم أو أعظم عظماء العالم.

ثالثاً: إن البحث في الحقيقة المحمدية يخص الجانب الروحاني النوراني الذي سطع في سماء الدنيا، وأنار أرضها واخرج أهلها من الظلمات إلى النور، وهذا الجانب من الضروري الاهتمام به لكل مخلوق للإقتداء برسول الله ρ ولمعرفة خصائصه عند رب العرش العظيم.

---

(١) سورة آل عمران : آية ٨١.

رابعـاً: أن شخصـية مولانـا جـلال الـدين الرومـي عـدها العلمـاء والفقهـاء مـن الشخصـيات السـنية المعتدلة، والتي تمسكت بالكتاب والسنة عن ظهر قلب أي دون تأويل، فكان لـه من الأعمال ما أنار فكر الرجال والنساء، فأخذ منه الداني والقاصي والوارد والشارد، سواء كان شرقي أو غربي.

خامساً: حيث انشغلت الدراسات في الشرق والغرب بدراسة نظريات فلسفة الصوفية. ومن بين هذه النظريات نظرية الحقيقة المحمدية. التى تميزت بالعمق الفكري وكشفت عن قدرة قوية في التأمل والاستدلال مما جعلها جديرة بالبحث والدراسة الموضوعية بين الشرق والغرب.

أهداف الدراسة:

ومهمتي في هذا البحث هو إلقاء الضوء على أصول ومناهج القائلين بالحقيقة المحمدية وأثرها على الفكر الإسلامي، وبالتالي تأثيرها على الفكر الغربي . وذلك لأن الصوفية عامة أثروا في الفكر الإسلامي، وأصبحت فكرة الحقيقة المحمدية فكرة مستحب القول بها بعد أن تمر على تصفية ما يشوبها من أفكار مغلوطة سواء كانت في الفكر الإسلامي عامة أو في الفكر الغربي بصفة خاصة، حيث وقفنا في هذا البحث على الفكر الغربي ونظرته للحقيقة المحمدية التي لا يستطيع باحث منصف من المستشرقين أن ينكر نور سيدنا محمدρ وتفوقه وعلو منزلته عن البشر بصفة عامة، ولا أن ينكر فضله بما فضَّله الله على الرسل والأنبياء أجمعين. وكان هذا المنظور الغربي، وهذا الإنصاف لسيد الرسل محمدρ لم يأتي من فراغ، بل جاء بعد الخوض في سيرته بما يرضى رغبات الاستعمار الذي يسعى جاهداً لهدم قواعد الدين الإسلامي، حتى يستطيع أن يستولي على الإمبراطورية الإسلامية التي كانت مترامية الأطراف في جميع جهات العالم الأربع، ويشوش الفكر الإسلامي الذي أنار الدنيا وكان القاعدة الأساسية لبناء أعظم حضارة فى التاريخ وهي الحضارة الإسلامية.

نجح الاستعمار الغربي في الحصول على مطامعه بالتشكيك في العقيدة الإسلامية ككل، وإضعاف قوى الإسلام والمسلمين والاستيلاء على بعض الأماكن المقدسة، حتى الآن، إلا إن بعض المستشرقين الغربيين المنصفين استطاعوا أن ينصفوا الإسلام ونبي الإسلام محمدρ، وذلك عن طريق دراسة لبعض أو كل الشخصيات الإسلامية الذين كان لهم دور مهم في نشر الوعي الإسلامي والدين الإسلامي، ومدى الربط بين طاعة الله ومحبة الله وطاعة الرسولρ ومحبته ونوره وكمالهρ من أمثال الحلاج، السهروردي، ابن عربي، الغزالي، سنائي، فريد الدين العطار، جلال الدين الرومي، ابن سبعين، عبد الرحمن الجامي وغيرهم كثير.

أدي جلال الدين الرومي دوراً بارعاً في نشر التعاليم الدينية الصحيحة لكل من انتهج نهجه في تناول آيات الله البيِّنات، حيث إنه لم يترك آية قرآنية تعليمية إلا تناولها وفسرها عن طريق حكاية أو رواية تؤدى المعنى المراد من هذه الآية . وكذلك تناول الأحاديث النبوية في أبياته الشعرية حتى يصل إلى المراد من هذا الحديث للقارئ دون مشقة، فكان له تراث رائع وذائع الصيت في بلاد فارس، كما ذاع

صيته وأعماله في الغرب بجميع لغاته وأجناسه، فأقبل على أعماله الشرق والغرب عن طريق دراسته كشخصية صوفية إسلامية سنية، ودراسة أعماله بعد ترجمتها إلى جميع اللغات العربية والإنجليزية والفرنسية والأسبانية والألمانية والإيطالية وغيرها.

وأكدت في دراستي على أن القول بالحقيقة المحمدية أو النور المحمدي مصدره القرآن والسنة ونابع من المحبة الإلهية وفرض محبة الرسولρ وطاعته من عند المولى عز وجل، وبعيد كل البعد عن الحلول أو الاتحاد الذي يتخذه البعض شبهة ضد التصوف والصوفية، وأيضا كان التصوف ومازال تفسير ذوقي للإسلام، وهو تحليل نفسي دقيق لأحوال النفس، ودراسة علمية للأخلاق العملية التي تسمو بالمرء إلى درجات الكمال.

وقد أكدت في دراستي على إبطال الشبهات التي حامت حول الصوفية وأقوالهم في الحقيقة المحمدية مستنده بذلك إلى ما قاله بعض الفقهاء من قبل الغزالي وابن تيمية فيما فسروه من حالات الفناء والوجد الصوفي. وأن ما تعرض له بعض رجال الصوفية من قتل أو تعذيب ما هو إلا لأغراض سياسية وحفاظاً على المناصب القيادية في تلك الآونة التي ظهر فيها من يبوح بهذه الحقائق، والتي أدت إلى الالتفاف حولهم والاعتقاد فيما يقولونه، سالكين دربهم في الزهد والعبادة ورفع المظالم عن الخلق.

الصعوبات التى واجهت الدراسة:

أما الصعوبات التي واجهتني هي كثرة الأقوال والأعمال المليئة بالأفكار المتداخلة في معنى الحقيقة المحمدية ما بين مؤيد ورافض لهذه الفكرة وما بين مهاجم ومدافع والفريقان أدلتهم واحدة من القرآن والسُنة، فكان من الصعب أن اصل إلى ما وصلت إليه من نتائج في هذا البحث. وثانيا معرفتي بتقصيري فى إبراز حقيقة رسول اللهρ كما يقول خطيب الأندلس :

مدحتك آيات الكتابِ فما عسى　　　يثني على علياك نظم مديحي

وإذا كتاب الله أثنى مفصحاً　　　كان القصور قصار كل مديح

ثالثا: المصطلحات الصوفية التى تصعب على فهم الكثيرون واستخدام مولانا جلال الدين الرومي لغة الرمز في التعبير مثله في ذلك مثل سائر شعراء الصوفية.

منهج الدراسة:

وقد استخدمت في هذه الدراسة المنهج التاريخي عند عرض نشأة فكرة الحقيقة المحمدية وتطور مفهومها لدي الشعراء والفلاسفة الصوفية الفرس والغرب وكذلك كان لزاماً عليّ استخدام المنهج الوصفي التحليلي عند عرض الآراء والأفكار التى قال بها الصوفية شعراء وفلاسفة. واستخدمت المنهج المقارن

للمقارنة بين فكر مولانا جلال الدين الرومي وفكر من تأثر بهم ومن اثر فيهم مع إبراز أوجه التشابة بينهم.

وقد ساعدني في ذلك توجيه أساتذتي الكرام بدءاً بالسيد الأستاذ الدكتور/ احمد الطيب رئيس جامعة الأزهر الشريف والذي كان له بداية طيبة، حيث وجهني للدراسات السابقة لهذا الموضوع، قبل البدء في التسجيل، وكان أهم هذه الدراسات رسالة دكتوراة تحت عنوان الحقيقة المحمدية في الفكر الصوفي الإسلامي في القرنين السادس والسابع الهجريين، وأيضا الإنسان الكامل للجيلي، ومولانا جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، ولم يبخل على بتوجيهاته لي، رغم مسئولياته تجاه جامعة عريقة مثل جامعة الأزهر، كما ساعدني مساعدة غير محدودة الأستاذ الدكتور/ محمد جوده أبو اليزيد المهدي، نائب رئيس جامعة الأزهر للوجه البحري، والذي قبل إشرافه على هذا الموضوع بحب رغم مسئولياته العديدة. ورغم الصعوبات التي واجهتنا في هذا الموضوع إلا أن المراجع التى اعتمدت عليها في دراستي ذللت هذه الصعوبات، وكان من أهم هذه المراجع مثنوي مولانا جلال الدين الرومي باعتباره مصدراً من أهم المصادر للبحث وترجماته وشروحاته للأستاذ يوسف المولوى وديوان شمس تبريزي وفيه ما فيه والمجالس السبعة وكذلك العديد من مؤلفات التصوف والتي تعد من امهات كتب التصوف مثل رسالة القشيري، والكاشاني، والشعراني، ومعجم مصطلحات الصوفية ومؤلفات الحلاج، والفتوحات المكية لابن عربي ومؤلفات الغزالي وخاصة إحياء علوم الدين وغيرها كثير. وأيضا كان للفكر الغربي مصادر أجنبية، وكان له اقره الواضح بين الشرق والغرب. فأوجه شكري وتقديري لكل من ساعدني في هذه الدراسة فلهم مني عظيم شكري وتقديري.

كما أتوجه بالشكر العظيم للأستاذة الدكتورة/ هدى درويش رئيس قسم الأديان المقارنة بهذا الصرح العظيم والتي بذلت جهداً كبيراً في اختيار عنوان هذه الرسالة وفي تعديل خطتها ولم تغادر فقرة واحدة إلا وكان لها لمسات توجيهية فيها، فلها مني جزيل الشكر وعظيم الاحترام على حسن رعايتها لي ولكل باحثي القسم، وأتوجه بالشكر إلى الأستاذ الدكتور عميد كلية أصول الدين بالزقازيق الدكتور/محمد أبو هاشم، الذي لم يبخل عليّ ولا على أي باحث بالنصيحة والتوجيه والمساعدة، وأتوجه بالشكر للسيد الأستاذ الدكتور/عميد معهد الدراسات والبحوث الآسيوية لرعايته الدائمة لي ولكل باحث من خلال أبوته لأبناء هذا القسم، بل وجميع الأقسام، كما أتوجه بالشكر إلي الأستاذ الدكتور/ عميد كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالمنصورة حيث انه يسر لي مهمة البحث ، وسخر كتب المكتبة لخدمة بحثي كما هو العادة مع جميع الباحثات فى الكلية، كما أتوجه بالشكر لكل أعضاء هيئة التدريس بالمعهد،واخص شكري وامتناني لمدير المعهد ولمكتبته والعاملين عليها جزاهم الله عنى خير الجزاء وأشكر جميع موظفي المعهد وعامليه، حيث إنهم لم يعرقلوا طريق الباحث، بل كانوا دائما مساعدين لنا، فجزي الله الجميع عنى خير الجزاء.

كما أوجه شكري وامتناني إلى الأستاذ الدكتور/ لقبوله مناقشة هذا البحث وتحمله مشاق السفر، وأوجه عظيم شكري إلى الأستاذ الدكتور/ لقبوله أيضا مناقشة هذا البحث والوقوف على مميزاته وتصحيح أخطاءه.

واخص بالشكر والعرفان واطلب له الرحمة دائما الأستاذ الدكتور المرحوم/ سعيد مراد حيث كان له الفضل في اختيار هذا الموضوع حبا في رسول الله ρ وعرفانا بعظيم قدره، كما أتوجه بعظيم شكري وامتناني لكل زملائي وزميلاتي، ولكل من أسدى إليّ مساعدة لإتمام هذا البحث، وأتوجه بالشكر لأبنائي وبناتي وأخوتي الذين تحملوا تقصيري في حقهم لانشغالي بهذا البحث.

وقد قسمت دراستي إلى مقدمة وثلاثة أبواب :

المقدمـــة: تناولت فيها تحديد المصطلحات الواردة في العنوان، والكلام عن أهمية البحث وطبيعته وعلاقته بالدراسات السابقة وأسباب اختياره .

البـاب الأول: نبذه عامة عن حياة الشاعر الصوفي الفارسي العارف جلال الدين الرومي

الفصل الأول : التعريف بالشاعر الصوفي الفارسي جلال الدين الرومي (حياته وأعماله وآرائه الكلامية)

المبحث الأول : أهم الأحداث التي كان لها اثر فعّال في حياة الرومي

المبحث الثاني : أعمال الرومي وأهميتها

المبحث الثالث : آراء الرومي الكلامية

الفصل الثاني : منهج الرومي في التعبير عن الحقيقة المحمدية

المبحث الأول : تعريف المنهج لغة واصطلاحاً (آراء بعض الفقهاء في المنهج الصوفي)

المبحث الثاني: مولانا جلال الدين الرومي والتعبيرات الرمزية

المبحث الثالث : السماع عند مولانا جلال الدين الرومي

الفصل الثالث : الطرق الصوفية ودورها عند مولانا جلال الدين الرومي

المبحث الأول : الطرق الصوفية ونشأتها

المبحث الثاني : الطريقة المولوية

المبحث الثالث : تعبير وأسلوب مولانا جلال الدين الرومي في أعماله الشعرية والنثرية

البـاب الثاني: ويشمل تطور ومفهوم فكرة الحقيقة المحمدية، وقد قسمته إلى ثلاثة فصول، وكل فصل ثلاثة مباحث

الفصل الأول : حقيقة الخلق والخالق وتحرير الحقيقة المحمدية من فكرة الاتحاد والحلول

المبحث الأول: حقيقة الخلق

المبحث الثاني: الفرق بين الخلق والخالق

المبحث الثالث: الفناء – وحدة الوجود ووحدة الشهود

الفصل الثاني : الكمال الإلهي والكمال البشرى وفكرة الإنسان الكامل

المبحث الأول: الكمال الإلهي

المبحث الثاني : الكمال البشرى

المبحث الثالث: فكرة الإنسان الكامل

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

ε

التمهيد:

إن لكل نفس صفة أو حقيقة تختص بها وتتميز بها عن كل شيء في الكون، ويزد هذه الحقيقة تعظيماً وتمجيداً عندما تكون هذه الحقيقة خاصة بنبينا محمد ρ، حيث إننا لا نستطيع أن نتصور مبلغ التكريم الإلهي لنبينا لهذا الاجتباء، لأن إدراكنا المحدود لحقيقته أضأل من أن نرى ماله من باهر السناء،

فنحن لا نرى من أنواره إلا بقدر ما يمثل قطرة ماء في بحر خضم، ولهذا القدر الصغير من العلم، عَظمه العارفون وتفانى في حبه الأحباء فكيف يكون حبنا له إذا انجلت حقيقته وكُشف لنا عنها الغطاء وعُرف ما له من الفضائل والحقائق.

حيث إن أحوال الرسولρ وأوصافه قد بُينت على شكل سيرة وتاريخ ووصف شخصه الكريم ρ، إلا أن تلك الأحوال والأوصاف انحصرت في وصف بشريته وظهوره بين الخلق مبعوثاً من عند الله عز وجل، مع العلم أن الشخصية المعنوية لتلك الذات النبوية المباركة رفيعة جداً، وماهيته المقدسة نورانية إلى حد لا يرقى ما ذُكر في التاريخ والسيرة من أوصاف وأحوال إلى ذلك المقام السامي والدرجة العالية الرفعية.

وقبل أن نبدأ في الحديث عن حقيقة محمدص، نتحدث قليلا عن كيف تم إعداد الكون لرسالة محمدρ، فالله سبحانه وتعالى أعد هذا الكون كله لاستقبال رسالة خاتم الأنبياء، ومنهج الله الذي سيقومρ بإبلاغه إلى أهل الأرض.... ومنذ بداية الخلق كان إسم محمدρ والإعداد لرسالته... فمنذ عهد آدم كان المنهج هو الإسلام... فالمنهج الذي نزل به آدم عليه السلام إلى الأرض وتلقاه من الحق سبحانه وتعالى مباشرة.... كان إسلام الوجه لله وتسليم الأمر لله... ذلك هو منهج السماء منذ بدء الخلق حتى قيام الساعة... وكل الأنبياء جاءوا بالرسالات السماوية إنما كانوا يبشرون برسالة محمدρ.

هذا النبي المباركρ الذي هو أنبل نتائج الكائنات وأكمل ثمراتها والمُبلغ عن خالق الكون، وحبيب رب العالمين، لا تبلغ أحواله وأطواره البشرية التي ذكرتها كتب السيرة والتاريخ للإحاطة بماهيته الكاملة ولا تصل إلى حقيقة كمالاته.. من هنا بدأ التفكير في حقيقتهρإلى أن ظهرت هذه النظرية واكتملت على أيدي الفلاسفة والشعراء الصوفيين، والشعراء هم أقدر الناس على ملامسة روح الأفكار، وأقدرهم على الإحساس بجمالها المستور والإبداع في تصويره والتعبير عنه.

والصوفية هم شعراء "التوحيد" إن صح التعبير وهم بلا جدال أقدر المؤمنين على الارتقاء إلى روح"التوحيد"والاستغراق في أنواره(١) ولذلك كان عنوان هذا البحث الخاص بدراسة الحقيقة المحمدية عند الشاعر الفارسي الصوفي جلال الدين الرومي من أعظم شعراء التصوف الذين عرفهم التاريخ والذي تعمق في التعبير عنها من خلال أشعاره وأعماله التي تأثر بها الشرق والغرب.

---

(١) أديب إبراهيم الدباغ: قراءات في رسالة النور، السنة النبوية سنة كونية وحقيقة روحية، دار النيل للطباعة والنشر، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٥ م، ص ٩٩.

والحقيقة كما يُعّرفها البخاري في كتابه كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البذدوى[1] هي: كل لفظ أُريد به ما وضع له... واعلم أن الحقيقة ثلاثة أقسام لغوية وشرعية وعرفية والسبب في انقسامها هذا هو أن الحقيقة لابد لها من وضع. والوضع لابد له من واضع في تعيين نُسبت إليه الحقيقة فقيل لغوية إن كان صاحب وضعها واضع اللغة وقيل شرعية إن كان صاحب وضعها الشارع...ومتى لم يتعين قيل عرفية سواء كان عرفاً عاماً أو خاصاً... واختار بعض الأصوليين في تعريفهم أن الحقيقة ما أقيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع للتخاطب به وقد دخل فيه الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية. "فالحقيقة: هي مشاهدة الربوبية بمعنى أنه تعالى هو الفعَّال في كل شئ والمقيم له لأن هويته قائمة بنفسها مقيمة لكل شئ سواه".[2]

وعَرف القشيري في رسالته الشريعة والحقيقة[3] قائلا: الشريعة أمر بالتزام العبودية والحقيقة مشاهدة الربوبية وكل شريعة غير مؤدية للحقيقة غير مقبولة، وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة غير معقولة: فالشريعة أن تعبد الله، والحقيقة أن تشهد الله: الشريعة قيام بما أمر، والحقيقة شهود لما قضى وقدَّر وأخفى، وأظهرت:الشريعة حقيقة من حيث إنها وجبت بأمره والحقيقة أيضا شريعة من حيث إن المعارف به سبحانه أيضا وجبت بأمره[4] واستدل الصوفية على ذلك من حديث رسول الله ρ:

(١)البذدوى: هو أبو الحسن على بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسي بن عيسى البذدوى نسبة إلى (بذدة) وهى قرية حصينة قرب نسف، فخر الإسلام فقيه على مذهب أبى حنيفة (رضي الله عنه)، ولد عام ٤٠٠هـ، برع فى علوم كثيرة من فقه وأصول وحديث وتفسير وكلام وغير ذلك، له تصانيف كثيرة منها: كشف الأسرار فى الأصول وشرح الجامع الصحيح للبخارى، وتفسير القرآن الكريم، وكنز الوصول إلىمعرفة الأصول توفى عام ٤٨٢هـ ودفن بسمرقند، للاستزادة انظر: الجواهر المضية فى طبقات الحنفية، لأبى الوفا القرشى الحنفى ٣٧٢/١، تحقيق د/عبد الفتاح محمد الحلو، ط٢ مركز هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م

(٢) عبد الرزاق الكاشانى: لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام معجم المصطلحات الصوفية والإشارات الصوفية، تحقيق سعيد عبد الفتاح دار الكتب المصرية ١٤١٦هـ / ١٩٦٩ م، ج١، ص٤٢٤.

(٣) الشريعة والحقيقة: هذان الاصطلاحان يستعملهما الصوفية للاستدلال على كمال الحالة الظاهرية وإثبات الحالة الباطنية وقد أخطأن طائفتان في هذا الموضوع، إحداهما طائفة علماء الظاهر الذين يقولون أنه لا فرق بين الشريعة والحقيقة لأن الشريعة هي نفس الحقيقة والحقيقة هي نفس الشريعة والطائفة الأخرى هي بعض الملاحدة الذين يقولون بإمكان وجود أحد هذين الأمرين بدون وجود الآخر ... والبرهان على أن الشريعة منفصلة عن الحقيقة هو أن التصديق بالإيمان منفصل عن القول به ، وبرهان عدم اختلاف الشريعة والحقيقة في الأصل ولكنهما متحدان ظاهراً هو أن التصديق قول ليس بإيمان وبالعكس فالقول بدون تصديق ليس بإيمان، ويوجد فرق بين القول والتصديق فالحقيقة إذا تدل علي حكم لا يقبل النسخ وهو موجود من عصر آدم عليه السلام إلى يوم القيامة مثل معرفة الله والعبادات الدينية التى لا تكمل إلا بإخلاص النية، والشريعة تشمل الحقيقة القابلة للتبديل والتغيير مثل أوامر الله تعالى وأحكامه..." انظر: الهجويري: كشف المحجوب، ترجمة محمود أحمد مافي أبو العزايم، دار التراث، ١٩٧٦م، ص٤٦٥.

(٤) العارف بالله أبى القاسم عبد الكريم هوازن القشيرى النيسابورى: الرسالة القشيرية في علم التصوف، تحقيق ودراسة هاني الحاج، المكتبة التوفيقية، ص ١٥٥.

"من أن الإسلام هو التحقيق بالإحسان وأن الإحسان هو أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك".[١]

أما الحقيقة المحمدية: يشيرون بها إلى هذه الحقيقة المسماة بحقيقة الحقائق الشاملة لها أي للحقائق والسارية بكليتها في كلها سريان الكلى في جزيئاته، والحقيقة المحمدية هي صورة لحقيقة الحقائق، لأجل ثبوت الحقيقة في خلق الوسطية والبرزخية[٢] والعدالة، بحيث لم يغلب عليه ρ حكم اسم أو صفة، فكانت هذه البرزخية الوسيطة هى عين النور الأحمدي المشار إليه بقولهρ "أول ما خلق الله نورى".[٣]

أي قُدر على أصل الوضع اللغوي، فهو أول ما خلق الله تعالى، ولهذا الاعتبار سمي ρ، بنور الأنوار وبأبي الأرواح ρ ، وأنه أخر كل كامل خلقه الله، إذ لا يخلق الله بعده مثله في الكمال. كما قال تعالى فى كتابه الكريم ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً ﴾[٤] والإشارة منه ρ إلى أوليته بمعنى نوره، وأخريته بمعنى ظهوره هو قوله ρ: "نحن الأولون والآخرون"[٥]، وهذه الحقيقة الكلية هي أصل جميع الأسماء الإلهية، المضاف إليها الربوبية، ومعنى كون هذه الحقيقة هي الحقيقة المحمدية، أي أن الصورة العنصرية المحمدية صورة لمعنى، والحقيقة ذلك المعنى

---

(١) تخريج الحديث: أخرجه البخاري، وأبو داود والترمذي عن عمر وأخرجه احمد والبيهقي عن أبى هريرة، وأخرجه السيوطى فى الجامع الصغير ١٢٥/١ ورمز له بالصحة والحسن.

(٢) البرزخ هو: العالم المشهود بين عالم المعاني والأجسام – كان البرزخ أمراً فاصلاً بين معلوم وغير معلوم، وبين معدوم وموجود، منفي ومثبت، وبين معقول وغير معقول سمي برزخاً اصطلاحاً، والبرزخ هو الحائل بين شيئين ويعبر به عن عالم المثال الحاجز بين الأجساد الكثيفة وعالم الأرواح المجردة أعني الدنيا والآخرة فالبرزخية إذن هي حياة القبور ما بين الحياة الدنيا ويوم الخلود أو البعث. انظر في ذلك: د. رفيق العجم ، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩١م، ص١٤٢.

(٣)عبد الرزاق الكاشانى: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، مرجع سابق، ص ٤٢٦.

(٤) سورة الأحزاب: آية ٤٠.

(٥) تخريج الحديث: في الصحيحين وغيرهما من حديث أبى هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللهρ: نحن الآخرون السابقون يوم القيامة أتوا الكتاب من قبلنا وأتيناه من بعدهم وفى رواية لمسلم – نحن الآخرون الأولون يوم القيامة ونحن أول من يدخل الجنة .

وتلك الحقيقة هي حقيقة الحقائق أو الروح المحمدي أو الكلمة أو العقل الأول أو الروح الأعظم أو الحق المخلوق به.(١)

وقبل التعرف على حقيقة الخلق والفرق بين الخلق والخالق نتوقف أولا لإعطاء فكرة عامة عن المراد بفكرة الحقيقة المحمدية وتطورها عند فلاسفة وشعراء المسلمين سواء كانوا سُنة أو صوفية أو شيعة فالحقيقة المحمدية تعني:

أولا: أن لمحمدρ حقيقتين، إحداهما قديمة أزلية، وهى حقيقة نورانية أو روحية وهو ما يطلقون عليه النور المحمدي وهو نور محمد أزلي كان قبل الأكوان. والحقيقة الثانية وهي التي تتمثل في النبي محمدρ أنه خاتم الأنبياء وهو المبعوث بأمر الرسالات السماوية، وبذلك يكون الرسول محمدρ هو أول الخلق كما ورد في عدد من الأحاديث التي تروي في هذا الصدد منها قولهρ: "أنا أول الناس في الخلق" وقولهρ: "كنت أول النبيين في الخلق وآخرهم في البعث فبدأ بي قبلهم"، وقولهρ: "كنت نبياً وآدم بين الماء والطين"، وقولهρ : "أول ما خلق الله نوري" وقوله ρ: "أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر"(٢) وغير ذلك

(١) نظريات الإسلاميين في الكلمة: مجلة كلية الآداب: م٢، ح١٠، ١٩٣٤م، ص ١٤٨.

(٢) ابن عربي: فصوص الحكم، تعليق د.أبو العلا العفيفي، صـ٣١٩. وحديث رسول الله ρ: "أنا أول الناس في الخلق" وقوله ρ: "كنت أول النبيين في الخلق وآخرهم في البعث، فبدأ في قبلهم" أي عندما أخذ الله الميثاق على نبينا محمد ρ وعلى جميع الأنبياء كما جاء في آية العهد: سورة الأحزاب آية ٧ ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمۡ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ ... ﴾ حيث بدأ الله به ثم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى وهذان الحديثان يرتبطان بنفس المعنى، وقوله ρ: "كنت نبياً وآدم بين الماء والطين" وهو حديث يستدل به الصوفية على أزلية النور المحمدي، ويشاركهم في هذه الرؤية كل من الشيعة وأهل السنة، حيث أن أول شيء خلقه الله هو الروح المحمدية أو النور المحمدي الذي ظهر بصورة آدم ثم بصورة كل نبي بعده ثم ظهر أخيراً في صورة النبي محمد ρ، ونجد معظم الكتب التي أوردت هذا الحديث قد رجحت أنه من الأحاديث الموضوعة، والبعض لم يُقر بثبوته أم هو ثابت صحيح أم موضوع ، للاستزادة انظر: د. أبو العلا عفيفي، نظريات الإسلاميين، ص٤٧،٤٦، د. عبد القادر محمود الفلسفة الصوفية، ص ٥٧٨، في التصوف الإسلامي، ص١٥٩.وقد وجد هذا الحديث الذي يقترب لفظه ومعناه من حديث "كنت نبياً وآدم بين الماء والطين" في التاريخ الكبير للبخاري ويقترب أيضا هذا من الحديث الذي روي عن ميسرة الفجر: "قال يا رسول الله ρ متى كنت نبياً؟" قال: " كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد" رواه البخاري في التاريخ الكبير، ج٤، باب ميسرة، ص٣٧٤، دار الكتب العلمية وقد وجد حديث آخر= =رواه البخاري أيضاً في كتاب التاريخ الكبير عن عرباض بين سارية قال: "قال رسول الله ρ: "إني عند الله لخاتم النبيين، وإن آدم لمنجدل في طينته، وسأنبئكم بأول ذلك، دعوة أبي إبراهيم، وبشارة عيسى بي ورؤيا أمي التي رأت، وكذلك أمهات النبيين يرين" التاريخ الكبير، ج٣ ، ٧، ص٦٨-٦٩، تفسير ابن كثير، ج١، ص٤٦، وأخرجه الحاكم والبيهقي. وفي مسند الإمام احمد بسند صحيح قال ρ: "إني عند الله لخاتم النبيين وإن آدم لمنجدل فى طينته وأخبركم بأول ذلك أنا دعوة أبي إبراهيم وأنا بشرى آخي عيسى وأنا رؤيا أمي التي رأت" قالوا: "وماذا رأت أمك" قال: "رأت أمي حين ولدتني نوراً أضاء لها قصور بصري ببلاد الشام"، ومعني الحديث أن نور محمدρ كان قبل نفخ الروح في آدم عليه السلام وأن وجوده كنبي وخاتم النبيين

من الأحاديث التي استدل بها العلماء لإثبات نظرية الحقيقة المحمدية التي تشير إلى أن النبي محمد له وجود قبل وجود الخلق، وقبل وجوده الزماني والمكاني أو الوجود الحسي في صورة النبيρ[١]. وإلى جانب أن هذه الحقيقة قديمة أزلية فهي أيضا باقية لا تنتهي بوفاة النبيρ حيث إن سُنة النبيρ هي المورد الثاني بعد كتاب الله سبحانه وتعالى للتشريع إلى يوم الدين.

فالحقيقة المحمدية عند شعراء الصوفية ليست إلا صورة ثانية من صور الوحدة تعبر عن معنى خاص من معانيها، وهو تجلى الذات الإلهية أولا في الحقيقة المحمدية الجامعة لكل شئ ثم فيض الموجودات المعنية بعد ذلك من هذه الحقيقة الجامعة... فالذات الإلهية هي الوجود المطلق عن كل تعين[٢] والحقيقة المحمدية هي الذات مع التعين الأول الذي هو أصل في كل تعين، ومصدر لكل علم ومنبع لكل حياة في كل كائن.[٣]

وحديث سيدنا جابر (رضي الله عنه) يثبت أسبقية نوره، فقد روى عن عبد الرزاق بسنده في كتابه (جنة الخلد) عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: "قلت يا رسول الله بأبي أنت وأمي أخبرني عن أول شئ خلقه الله تعالى قبل الأشياء، قال ρ: "يا جابر إن الله تعالى خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره، فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله تعالي ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا جنة ولا نار ولا فلك ولا سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر ولا جن ولا إنس..."[٤]

وقيل عن هذا الحديث إنه صحيح ثابت عند أهل الحق، وكذلك روي هذا الحديث: "أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر..." الترمزي وصححه حيث جمع بينه وبين حديث "أول ما خلق الله القلم ..." بأن

كان ذلك مقدراً عند الله من قبل خلق آدم عليه السلام وظلت تتوالى الدلائل على قدوم سيدنا محمدρ حتى دلت على أعضاء جسمه ونور وجهه الكريمρ.

(١) ابن عربي: فصوص الحكم، تعليق د.أبو العلا العفيفي، صـ٣١٩.

(٢) التعين هو: شخص تعين بخصوصيته بأمر الله تعالى يربيه به والتعين الذي تعين به نبيناρ قبل كل تعين، فظهرية من التعينات الغير المتناهية والتعينات مرتبة ترتيب الأجناس والأنواع والأصناف والأشخاص مندرج بعضها تحت بعض، فهو يشمل جميع التعينات، فهو واحد فرد في الوجود لا نظير له إذ قد يتعين من يساوية في المرتبة ليس فوقه إلا الذات الاحدية المطلقة المنزهة. انظر: ابن عربي: فصوص الحكم، ص ٤٣٧.

(٣) محمد مصطفى حلمي: ابن الفارض والحب الإلهي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، ١٣٦٤هـ/١٩٤٥م، ص٢٧٢.

(٤) htm. الحقيقة المحمدية نت. بسم الله الرحمن الرحيم ١٤٢٧/١/٩هـ، القسطلانى المواهب اللدنية .

أولية القلم بالنسبة إلى ما عدا النور النبوي المحمدي والماء والعرش، وقيل الأولية في كل شيء بالإضافة إلى جنسه أي أول ما خلق الله من الأنوار نوري أي نوره ρ .[١]

وبالرغم من عدم وجود لهذا الحديث من أصل في الصحيحين إلا أن لهذا الحديث نصاً طويلاً في مسند عبد الرزاق وذكره القسطلاني فى المواهب اللدنية ، وهو حديث طويل سوف يأتي ذكره فيما بعد. وفي الطبري: "عن سيدنا قتادة في تفسير قوله تعالى : ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ﴾ قال الإمام قتادة ذكر أن نبي اللهρ كان يقول: "كنت أول الأنبياء في الخلق وآخرهم في البعث".[٢]

ويوجد الكثير من الآيات البيِّنات استدل بها الكثير من العلماء والفلاسفة والشعراء المسلمين بكون خصوصية الرسول العظيم محمد أول النبيين في الخلق، حيث أخرج ابن أبي حاتم في تفسيره، وأبو نعيم في الدلائل من طرق عن قتادة، عن الحسن، عن أبى هريرة عن النبي في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقاً غَلِيظًا﴾ [٣] ومعنى هذه الآية أن أخذنا عهدهم على الوفاء بما حملوا وأن يبشر بعضهم بعضاً ويصدق بعضهم بعضاً أي مسطوراً حين كتب الله سبحانه وتعالى ما هو كائن، وحين أخذ الله المواثيق من الأنبياء.

ونستطيع أن نؤرخ لموضوع الحقيقة المحمدية في نشأتها وتطورها واكتمالها بظهورها عند فلاسفة وشعراء الصوفية الذين تناولوها بعمق أفكارهم وأفضل كشفهم، وأظهروا فيها قدر رسول الله وعلو مقامه الشريف عند الله سبحانه وتعالى وهم كبار الصوفية الذين يُعدون من أهم العلامات على طريق نشأة وتطور فكرة الحقيقة المحمدية، إلى أن أصبحت فكرة واضحة متكاملة، وانتقالها بين الفترات الزمنية الممتدة بين هؤلاء الصوفية:

أولا: الحلاج[٤] المتوفى (٣٠١هـ) الذى كان أول من تناول هذه الحقيقة المحمدية وبذر بذرتها حتى نمت وترعرعت عند محي الدين ابن عربي الذي تأثر تأثراً واضحاً بقول الحلاج فى هذا المجال، فطور هذه الفكرة وبنى عليها فكرة صوفية فلسفية تتسم بالثراء والعمق، وأن له دوراً هاماً في انتقالها إلى من جاء بعده من الصوفية الفلاسفة والشعراء المعاصرين له مثل الشاعر، فريد الدين العطار (ت ٥٨٦هـ) الذي يبدو أنه قد تأثر هو الآخر بالحلاج ونجده يكثر من ذكره فى شعره وكاد يخص به بعض منظوماته

---

(١) البخاري ومسلم وصحيح ابن حيان، وهذا الحديث متداول عند الصوفية والمحدثون كالإمام النبهاني والقسطلاني وغيرهما، فلا أقل من أن نحكم بالحسن لتعاضد الروايات الأخرى التى تؤدي معناه وهي حائزة للقبول عند المحدثين.

(٢) الشيخ عبد الرحمن حسن محجوب: تعليقه على بوردة الإمام البوصيري، القاهرة، مكتبة الآداب، ص٥٦، ١٣٣.

(٣) سورة الأحزاب: آية ٧.

(٤) الحلاج وابن عربي وفريد الدين العطار لهم ترجمة كاملة في الباب الثالث.

المطواة،ويرى أن أول ما صدر من عالم الغيب هو نور الرسولص ومنه خلق الله الوجود (الكون) [(١)] وابن الفارض[(٢)](ت٥٧٦-٦٣٢هـ)، وصدر الدين القونوى[(٣)] (ت ٦٧٢هـ) وجلال الدين الرومي الذى تناول هذه الحقيقة بعمق ووضع لها فكرة أهم وأشمل من سابقيه ومعاصريه، والسهروردي المقتول (٥٨٧) رغم إننا لا نرى لديه فكرة واضحة في الحقيقة المحمدية ولا توجد له أقوال مباشرة فى هذا الشأن إلا أنه تكلم عن العقل الفعَّال المقصود به الحقيقة المحمدية أو النور المحمدي وبالرغم من أنه من أوائل فلاسفة الصوفية المسلمين إلا أن فلسفته تُعد فكرة إشراقية أكثر منها صوفية تدور حول ثنائية النور والكلمة وهو فى معظم فلسفته متأثر بالمصادر الأجنبية ثم وضحت فكرة الحقيقة المحمدية عند ابن سبعين[(٤)] المتوفى (ت

---

(١) د/ عبد الوهاب عزام: التصوف وفريد الدين العطار، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٤ هـ / ١٩٤٥ م، ص ٣، ص ٧٨.

(٢) ابن الفارض: هو أبو حفص وأبو القاسم عمر بن أبي الحسن على بن المرشد بن على، كما أجمعوا على أنه حموي الأصل، مصري المولد والدار والوفاة، وإنه كان يعرف بابن الفارض، ونعت بشرف الدين، يذكر ابن خلكان أن ابن الفارض ولد في الرابع من ذي القعدة سنة ٥٧٦ هـ بالقاهرة، وتوفى بها يوم الثلاثاء الثاني من جمادى الأولى سنة ٦٣٢هـ ودفن من الغد بسفح المقطم، نشأ ابن الفارض تحت كنف أبيه في عفاف وصيانة، وعبادة وديانة، بل زهد وقناعة، وورع أسدل عليه لباسه، فلما شب وترعرع اشتغل بفقه الشافعية،وأخذ الحديث من ابن عساكر وعن الحافظ والمنذرى وغيرهم ثم حبب إليه الخلاء وسلوك طريق الصوفية فتزهد وتجرد. وأبرز ما تمتاز به حياة ابن الفارض صاحب التائية الكبرى ونظم السلوك والديوان (الحب الإلهي) الرياضات والمجاهدات الصوفية والأذواق والمواجيد الروحية، وظواهر نفسية شعورية ولا شعورية.للاستزادة انظر: محمد مصطفى حلمي: ابن الفارض والحب الإلهي، ص ١-٤٩، انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان ح، ص ٣٨٣، انظر: شذرات الذهب، ح٥، ص ٢٤٩.

(٣) صدر الدين القونوى: ولد الشيخ صدر الدين محمد بن اسحق القونوى في قونية، ولما قدم الشيخ الأكبر إلى قونية توفى والد صدر الدين وترملت أمه فتزوجها الشيخ الأكبر، ومن ثم فإنه تعهد صدر الدين بالتربية –الأخلاقية واستمسك بمذهب وحدة الوجود، وظل في خدمته طويلا في الأناضول، وكانت له مؤلفات كثيرة ولكنها تنحصر في الأعم الأغلب على شرح معتقدات وأفكار محيي الدين بن عربي، وتقول النفحات عنه إنه "ناقد لقلم الشيخ" وكان يقول: إن مقصد الشيخ في مسألة وحدة الوجود كان متفقاً مع العقل والشرع، وليس من اليسير فهم وإدراك أفكاره.... وله مصنفات أخرى منها: تفسير الفاتحة، مفاتيح الغيب، نصوص وفكوك، شرح الحديث وكتاب النفحات.... وكانت بينه وبين مولانا جلال الدين الرومي محبة صادقة ومودة مخلصة، حيث كانت أعمال محيي الدين بن عربي وصدر الدين القونوى مادة إسلامية لا يقبل عليها إلا ورع وتقي وله قدم واثقة في الدين والفلسفة مثل مولانا جلال الدين الرومي، مما كان له أكبر الأثر على تصوف مولانا جلال الدين الرومي، انظر محمد فؤاد كوبريلى: المتصوفة الأولون في الأدب التركي، ترجمة عبد الله احمد إبراهيم، ح٢، ٢٠٠٢ م، ص٢٩.

(٤) ابن سبعين: فيلسوف صوفي اندلسي له خطر فى تاريخ الحياتين العقلية و الروحية فى الإسلام، وهو أبرز ممثل لمذهب الوحدة الوجودية المطلقة، وقد شغل أذهان المسلمين من خصومه وأنصاره بما صنف من مصنفات، وبما أذاع من آراء فى الأندلس والمغرب ومصر والحجاز زمنا طويلا، واختلف الناس فيه من الكفر إلى القطبائية وحاز بذلك شهرة

٦٦٨هـ) ولـه فكرة فـي المحقق مرادفة لنظريـة الحقيقـة المحمديـة ولا يقل ابـن سبعين فـى الأهميـة عن ابـن عربـي سواء بالنسبـة لمكانتـه فـى التصـوف الفلسفي أو بالنسبة للحقيقـة المحمديـة فقد عبّر كل منهمـا عن التصوف الفلسفي أدق تعبير.

وهناك أيضـا من متفلسفي الصوفية الذين تكلمواعن الحقيقة المحمدية الششتري(ت٦٦٨هـ) تلميذ ابن سبعين الذى تلقى عنه وتأثر به إلي حد بعيد. ويعتبر الششتري(١) أول من استخدم الشعر الزجلى في التصوف كما كان ابن عربي أول من استخدم الموشحات فيه (٢)وظهرت فكرة الحقيقة المحمدية عند تلميذ ابن عربـي الذى أخذ عنـه مباشرة وكان أحد شُراحه البـارزين، ألا وهو صـدر الدين القونـوى (ت٦٧٢هـ) الذي قدم لنـا فكرة متكاملـة فـي الحقيقـة المحمديـة يتضـح فيهـا التـأثير الذى يكـاد يوصـف بالتطـابق بـآراء أستاذه ابن عربـي، فكان القرن السـابع الهجري أغنـى القرون الهجريـة بسيادة فكرة الحقيقة المحمديـة التى صـاغها جلال الدين الرومي الشـاعر الفارسـي الصـوفي فـى لوحة فنيـة رائعة في فكرها وعمقها وبلاغتها، والتي احتواها "ديوانه المثنوي الذى قيل عنـه أنـه كلمات سنية عارية عن الظن والخيال والبحث والجدال قذفت بواهره العلية وعزر باهر كشوفاته القدسية أمواج بحار الحقيقة المحمدية".(٣)

وقد عاصـر جـلال الـدين الرومـي ابـن عربـي وتلميذه القونـوى مدة طويلـة أثنـاء وجود ابـن عربـي وتلميذه فـى دمشـق الذى وافق رحيل والد جـلال الدين الرومـي من قونيـة إلـي دمشق حيث قضـى بهـا مدة طويلة من عمره ووصف جلال الدين الرومي من قبل تلميذه الشاعر الباكستاني إقبال بأن روحه من لهب وأنـه الشرر منـه يصيب إلـى إن قال أن جـلال الـدين الرومـي حوّل التراب إلـى إكسير (وهو ذلك الحجر

عظيمة فى العالم الإسلامي قلّ أن تتهيأ لغيره من الفلاسفة الصوفية، يذكر غالبية المترجمين لابن سبعين أن إسمه عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر بن محمد، ويُكنى ابن سبعين أيضا بـ "أبى محمد" ، "قطب الدين" ولد ابن سبعين فى سنة ٦١٣هـ، وتوفى فى سنة ٦٦٨ هـ.

(١) الششتري: هو على بن عبد الله النميرى الششتري اللوشى ويكنى أبا الحسن. بطن من بطون هوازن. والششتري نسبة إلى ششتر وهى قرية بوادي آسن بالأندلس. وقد ذكر المقرى أن زقاق الششتري معلوم بها،وقد ذكر أنه تلميذ ابن سبعين رغم أن ابن سبعين دونـه فى السن فقد ولد ابن سبعين سنة ٦١٣ هـ، بينما ولد الششتري قبلـه بثلاثة أعوام، لكنـه اشتهر بإتباعه. وذكر المقرى أن للششتري مصنفات كثيرة منها (العروة الوثقى،والمقاليد الوجودية فى أسرار الصوفية. والرسالة القدسية في توحيد العامة والخاصة...وغيرها) صحب الششتري ابن سبعين في رحلاته كما طوف في= ="مكناس" وفاس وقابس وطرابلس، ورحل إلى القاهرة واعتكف فيها، وقد قضى أيامه الأخيرة بين سواحل مصر والشام، ومرض بالقرب من دمياط في مكان يقال له الطينة فأوصى بأن يدفن فيها في ١٧ صفر ٦٦٨ هـ. أنظر المقري: نفح الطيب، القاهرة، ١٩٣٦ م، ج٧، صـ١٨٨–٢١٢.

(٢) د./على سامي النشار: فى تحقيقه لديوان الششتري، ط١، الإسكندرية ١٩٦٠ م، ص ٧.

(٣) الشيخ يوسف بن احمد المولوي: المثنوي، ط١، ص٤ .

الذى كان معتقد القدماء أنه إذا مس معدنا خسيسا جعله نفيسا وبفضله تجلى من غبار إقبال ما تجلى...)[١] وأيضا كان للفكر الغربي مصادر أجنبية، وكان له أثره الواضح على هذه الفكرة.

ومن المفكرين الغربيين من قطع بالرأي بخصوص صلة فكرة الحقيقة المحمدية بالقرآن الكريم مثل ماسينيون الذي يقول في مقدمته لمخطوط "خطبة البيان" أن النظرة الإسلامية الخالصة فى الإنسان الكامل"[٢] إنما نمت هي ومقتضياتها النشورية كلها بطريقة محورية عن طريق القرآن نفسه وذلك بتدبر نصه العربي تدبراً سنياً مستقيماً.[٣]

ومنهم من أكد فى أول بحوثه فى هذا المجال أن أفكار التصوف الإسلامي بوجه عام مصدرها القرآن الكريم والسُنة النبوية الشريفة، وعاد فعدل عن رأيه واتجه إلي القول بأن التصوف القائم على الزهد والمتمشي مع روح الإسلام هو فقط إسلامي المصدر ،وما عداه فهو قائم من خارج البيئة الإسلامية ومن هؤلاء "نيكلسون و جولد زيهر".[٤]

(١) حسين مجيب المصري: إقبال بين المصلحين الاسلامين، مكتبة الانجلو المصرية، ص ٢٦٥.

(٢) الإنسان الكامل المقصود به أيضا الحقيقة المحمدية: انظر الفصل الثانى المبحث الثالث فى هذا الباب.

(٣) ماسنيون: الإنسان الكامل فى الإسلام وأصالته النشورية، بكتاب الإنسان الكامل فى الإسلام، ترجمة وتحقيق، د.عبد الرحمن بدوى، ص ٨٩.

(٤) نيكلسون: فى التصوف الإسلامي وتاريخه الترجمة العربية، ص ١١٠ وما بعدها، ص ١٣٠ وما بعدها.

الفصل الأول

جلال الدين الرومي الصوفي الكبير والشاعر

ترجم الأدب الفارسي، والأدب التركي، والأدب الآري ترجمة حية عن فكر الصوفية ووجدانهم بالشعر لا بالنثر، وبلغ شعراء الفرس في هذا السبيل غاية لم يدركها شعراء أمةٍ أخرى، فأخرجوا المعاني الظاهرة والخفية. والجليلة الرقيقة في صور شتي معجبة، مطربةٍ، وقد فتح الله عليهم في هذا فتحاً عظيماً فكان شعرهم فيضاً تضيق به الأبيات والقوافي والصحف والكتب حتى نقف حائرين أمام هذا الفيض الشعري. وقد برز في هذا الطريق الشاعر الفارسي الصوفي جلال الدين الرومي.(١)

والعارف جلال الدين الرومي هو جلال الدين محمد بن محمد البلخى(٢)، سمي القونوي ولد في بلخ سنة ٦٠٤ هـ، لقب بالرومي نسبة إلى أرض الروم حيث قضى معظم حياته. وكان أبوه محمد فقيهاً من اتباع المذهب الحنفي، لقب لمكانته بسلطان العلماء، وهناك رواية تقول "أن الرسولρ هو الذي لقبه هذا اللقب بنفسه في منام رآه كل علماء بلخ في ليلة واحدة"، وكان بهاء ولد من المدرسة الكبروية (نسبة إلى الشيخ نجم الدين كبري المشهور بولي تراش أي صانع الأولياء، وذلك لكثرة من نبغوا من مريديه، وأصبحوا مشايخ كباراً) وهناك تشابه كبير بين كتاب بهاء، ولد "المعارف" وبين كتب نجم الدين كبري، مما يقطع بأنه كان من كبار مريديه، وهناك أيضاً نسبة لجلال الدين الرومي إلى أبي بكر الصديق (رضي الله عنه).(٣)

وقد ترك (سلطان العلماء بلخ بصحبة أسرته عام ٦٠٩هـ مضطراً لغضب السلطان محمد خوارزم شاه عليه، وذلك لتعرضه فوق المنبر للحكماء والفلاسفة ودعوته إياهم بالمبتدعة فخرج بأسرته قاصداً الحج وكان جلال الدين الرومي في الخامسة من عمره، وتنقلت الأسرة من مدينة إلى مدينة، وفي نيسابور التقى بفريد الدين العطار،(٤)وتذكر بعض الروايات أنه أخذ الطفل جلال الدين بين ذراعيه وتنبأ له ببلوغ

---

(١) عبد الوهاب عزام (دكتور): التصوف و فريد الدين العطار، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٦٤ هـ، ١٩٤٥م، ص٤٥.

(٢) جلال الدين الرومي: نسب الرومي (بالبلخى) نسبة إلى مدينة بلخ "وهى مدينة مشهورة فى العصور القديمة، والعصور الوسطي في إقليم خراسان، فكانت سابقا القصبة السياسية لولآية خراسان، ثم أصبحت المركز الثقافي والديني لمملكة طخارستان وفى العصر الحاضر، بلخ هي بلدة صغيرة تابعة لأفغانستان على الطرف الشمالي منها، فتحت المدينة في عهد الإسلام أولا من قبل الأحنف بن قيس (سنة ٣٢ هجرية) ثم أعاد فتحها قيس بن الهيثم أو عبد الرحمن بن سمرة عام ٤٣هـ، انظر: دائرة المعارف الإسلامية، النشرة الفرنسية، وصف المدينة وأهميتها في مختلف عصورها، ط٢، ص ١٠٣١ – ١٠٣٢.

(٣) إبراهيم الدسوقي شنا (دكتور): مقدمه مثنوي جلال الدين الرومي، ك ١، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م، ص٨.

(٤) فريد الدين العطار له ترجمة في الفصل الثاني وهو شاعر فارسي من أئمة شعراء الصوفية، ويعد العطار وسلفه مجد الدين سنائي وخلفهم جلال الدين الرومي أكبر شعراء الفرس المتصوفين وقد شاع ذكرهم وعظمت مكانتهم حتى كسفوا من جاء بعدهم من شعراء الصوفية العظماء، انظر: عبد الوهاب عزام: التصوف وفريد الدين العطار، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٤هـ، ١٩٤٥ م ص ٣.

المرتبة العليا من التصوف، ويقول دولتشاه: "إن العطار جاء لزيارته وهو بنيسابور وأهدى ولده الصغير جلال الدين كتابه أسرار نامة[١] قائلاً: إن ولدك هذا سرعان ما يضرم النار في المحترقين بالعالم، وقد روي آخرون هذه الحكاية بصور مختلفة وقالوا: إن جلال الدين كان يحمل معه دائماً هذا الكتاب".[٢]

وتقول بعض المصادر إن العطار توقع لجلال الدين أنه سيؤجج سريعاً النار في قلوب كل العشاق الصوفيين، وقد ظل جلال الدين طوال حياته شديد الإعجاب بالعطار، وكثيراً ما كان يردد: "لقد اجتاز العطار مدن الحب السبع، بينما لا أزال أنا في الزاوية من ممر ضيق"[٣]وفى رواية أخرى "طوف العطار مدن العشق السبعة، ولا نزال فى منعطف جادة واحدة".[٤]

وأيضاً التقى بهاء ولد وابنه جلال الدين في أثناء تنقلهم ووصولهم إلى مدينة دمشق واحداً من أعظم الصوفية والمفكرين، وهو الشيخ محيي الدين بن عربي[٥]، ويقال: إن ابن عربي عندما رأى جلال الدين الصغير يمشى خلف بهاء الدين صرخ "سبحان الله، محيط يمشى خلف بحيرة".

ومن مناقب بهاء الدين ولد أنه كان ذا تأثير في الوعظ وإيراد الخطب، ومن أهم مناقبه أنه كان يتكلم باللغة العربية كواحد من ابنائها وكان على علم بمعاني القرآن الكريم فكان من أهم تأثيراته على ابنه جلال الدين تعلمه لغة القرآن الكريم، ومعرفته باللغة العربية جنباً إلى جنب معرفته باللغة الفارسية. وكان بهاء الدين على علم بمخاطر جيش المغول على بلاده ويدرك مدى خطر الفساد الذي ينشره هذا الجيش في البلاد الإسلامية، فقام بوعظ وتوجيه خليفة بغداد وأفهمه أن جيش المغول ليس خطراً على الدولة الظاهرية فحسب، بل هو أكبر خطراً على الدين، لأنهم ينشرون آراء لا توافق الأديان السماوية. ومما يجدر الإشارة إليه أن هذا الجو المليء بالكفاح، قد أثر على جلال الدين الرومي، رغم إنه كان طفلاً إلا إنه كان له ذكاء خارق العادة، وكان يدرس الوقائع بعمقها، وكان يسأل والده عما هو بعيد من أمثال هذا الطفل أن يخوضوا فيه.

---

(١) أسرار نامة: أي كتاب الأسرار التى وضعها العطار فى كتابه أسرار نامة ومنها سبب تسميته بالعطار فقد وجد (ميرزا محمد) فى كتابيه خسرو نامة وأسرار نامة أن هذه الكلمة لها معني أوسع من (بائع العطر) ويقول أنها أطلقت عليه لأنه كان يتولي الإشراف على دكان لبيع الأدوية حيث كان يزوره المرضي فيعرضون عليه أنفسهم فيصف لهم الدواء ويقوم بنفسه على تركيبه وتحضيره فاشتمل كتاب أسرار (نامة) علي أسرار المرضي وكيفية تركيب الأدوية لهم. انظر: تاريخ الأدب في إيران، ج٢، ترجمة إبراهيم أمين الشواربي، تقديم محمد السعيد جمال الدين، احمد حمدي الخولي، وبديع محمد جمعة، ص٦٤٣.

(٢) د. أمين عبد المجيد بدوي: القصة في الأدب الفارسي، دار المعارف، مكتبة الدراسات الأدبية، القاهرة، ١٩٦٤م، ص٤٠٩.

(٣) عطار روى بودو سنائى دو جشم أو ما أزبى عطار وسنائى آمديم

(٤) هفت شهر عشق واعطار كشت ما هنوذ دوخم يك كوجة أيم

(٥) ابن عربي له ترجمة كاملة في الباب الثالث الفصل الثاني حيث أنه كان له تأثير مباشر على تصوف مولانا جلال الدين الرومي.

وتركت الأسرة بلخ، ثم ذهبت الأسرة بعد ذلك إلى بغداد، وعندما بلغ بهاء الدين بغداد سعى إليه الشيخ شهاب الدين السهروردى[(١)] حفياً به وقبل ركبتيه ودعاه إلى الخانقاه ولكنه آثر النزول بالمدرسة المستنصرية، وبلغ من إجلال السهروردي له أن خلع حذاءه بيديه، وفي اليوم الرابع من إقامته ببغداد خرج للحج، ولما خرج من مناسكه مرّ في عودته بالشام وأقام بها مدة.[(٢)]

ويقول الجامي: إن بهاء ولد بعد قضائه فريضة الحج قصد أذربيجان وأقام بها أربع سنوات، كان فيها موضع إجلال أميرها، وقد آثر الهجرة إلى بلاد الروم لبعدهاعن غارات المغول ونزل في "لارنده" ولكن ملكها علاء الدين كيقباد السلجوقى استدعاه إلى قونية، وخرج بنفسه لاستقباله يوم وصوله إليها، وبالغ في إكرامه، وعرض عليه النزول في "طستخانة"، ولكنه اعتذر ونزل في مدرسة قونية.[(٣)]

ويستفاد من رواية "ولد نامة" أن بهاء ولد عند نزوحه إلى الروم، قصد قونية رأساً دون دعوة من أحد، وأقام بها مدة لا يعلم السلطان من أمره شيئاً، فلما ذاع فضله وعلمه، جاء إليه السلطان في جمع من أمراء قونية واستمع لعظاته وتأثر بها وأصبح من مريديه، ولم يؤثر من بهاء ولد غير كتاب واحد هو كتاب "المعارف" أو "معارف ولد" و يشتمل على مجالسه وعظاته، وكان لهذا الكتاب أثر بالغ في حياة ولده جلال الدين.[(٤)]

---

(١) السهروردي: هو الإمام العارف شهاب الدين أبى حفص عمر السهروردى (٥٣٩هـ– ٦٣٢هـ) (١١٤٩م– ١٢١٤م) كان فقيهاً شافعياً و شيخاً صالحاً ورعاً كثير الاجتهاد في العبادة والرياضة، تخرج عليه خلق كثير من الصوفية فى المجاهدة والخلوة ولم يكن من آخر عصره مثله. وكتب عنه صاحب شذرات الذهب: أن الشيخ شهاب الدين السهروردى قدوة أهل التوحيد، وشيخ العارفين أبو حفص وابو عبد الله: عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد= =التميمي البكرى الصوفي الشافعي، ولد سنة تسع وثلاثين وخمسمائة بسهرورد وقدم بغداد فلحق بها هبة الله بن الشلبي وسمع منه. وصحب عمه أبا النجيب المتوفى سنة ٥٦٣ هـ/١١٦٧م وتفقه وتفنن، وصنف التصانيف منها: عوارف المعارف في بيان طريقة القوم. انظر: كتاب شذرات الذهب، النجوم الزاهرة فى ملوك مصر، القاهرة، ح ٦، ص ٢٨٣، ٢٨٤.

(٢) د. أمين عبد المجيد بدوي: مرجع سابق، ص٤٠٩.

(٣) عبد الرحمن الجامي: نفحات الأنس، تحقيق ، مهدى توحيد بور، تهران، ١٣٣٦ ه، ص ٤٦٠. وعبد الرحمن الجامي: هو نور الدين عبد الرحمن بن احمد الجامى، والجامى من أشهر الشعراء في أواخر العصر التيمورى، بل ويعد أعظم شاعر في ذلك العصر وشاعر إيران الشهير بعد الحافظ. ولد في خرجرد بجام من أعمال خراسان سنة ٨١٧هـ/١٤١٦م، ونال دراساته فى (هراة وسمرقند) في العلوم الأدبية والدينية والعرفانية مع سلوكه مراحل التصوف حتى بلغ مرتبة الإرشاد ودخل فى سلك رؤساء الطريقة النقشبندية. الجامى شاعر وعارف وأديب ومحقق عظيم فى عصره وصاحب نظم ونثر وكتب فارسية وعربية متعددة ومن آثاره النثرية المعروفة (نفحات الأنس، اللوائح، وأشعة اللمعان، وبهارستان) ومن آثاره المنظومة: هفت آدنك: "العروش السبعة أو السبعة عروش" توفى الجامي عام ٨٩٨هـ/ ١٤٩٢م. انظر مختارات من الشعر الفارسي، نقلها إلى العربية عارف الذغول، صاغها شعرا مصطفى عكرمة وآخرون، ص٦١٢.

(٤) الأفلاكي: مناقب العارفين، ط١، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥ م، والأفلاكي (ت٧٦١هـ): هو شمس الدين الأفلاكي، مؤلف كتاب مناقب العارفين في أخبار جلال الدين الرومي وموضوعاته: جلال الدين الرومي، محمد بن محمد، (ت٦٧٢هـ)، التصوف الإسلامي، الشعر الفارسي – عصر المماليك، ط١، ١٤٢٦ه / ٢٠٠٥م.

ويقول الأفلاكي: إن بهاء ولد توفي بعد عشر سنوات من نزوله قونية صبيحة يوم الجمعة في الثامن عشر من ربيع الآخر سنة ٦٢٨ هـ/١٢٣٠م ويذهب دولتشاه إلى أنه توفي سنة ٦٣٦ هـ/ ١٢٣٣م، ويميل فروزانفر إلى ترجيح رواية الأفلاكي بأدلة لا يتسع المقام لذكرها. وعلى أي الأحوال فالخلاف على التاريخ هين ومما يدل على صحة تاريخ الأفلاكي أن كل العلماء الذين تعرضوا للكتابة في سيرة مولانا جلال الدين أو قاموا بشرح مؤلفاته أجمعوا على أنه عند وفاة "والده" كان جلال الدين في الرابعة والعشرين من عمره، فقام مقام أبيه في الفتوى والوعظ والتذكير، ثم رحل بعد سنتين من وفاته إلى حلب وتزود بحظ وافر من علوم التأويل والتنزيل، وقصد بعد ذلك دمشق، فأقام بها أربع سنوات، وقرأ خلالها كتاب هداية الفقه، وبعد سبعة أعوام من مقامه في بلاد الشام بحلب ودمشق، عاد إلى قونية واشتغل بالفتوى والتدريس، فخلب عقول الناس بزهده ورياضته وعلمه ودعوه إمام الدين وعماد الشريعة، وإذا به يتحول فجأة عن حجة العلماء إلى طريقة العرفاء على يد رجل غريب الأطوار يقال له شمس الدين التبريزي، فانقطع عن أصحابه ودخل في زمرة أهل التصوف، ولم يبال في ذلك لومة لائم"[١] ومن هنا أصبح لمولانا جلال الدين حياته الصوفية الشاعرية التي أثمرت بأعمال فنية رائعة و ذائعة الصيت، وهذه الأعمال هي التي من خلالها سنتعرف على شاعرنا الصوفي، وعلى ذوقه وآرائه الكلامية.

ويتفق الجميع على أن اسم شاعرنا وعالمنا هو محمد ولقبه جلال الدين ولقبه بعض مريديه من الصوفية بـ "خداوندكار"[٢] ومولانا خداوندكار ومولانا روم ثم أضيف إلى الكلمة الأولى من لقبه الأخير ياء النسبة بعد تخفيفها فعرف بمولوي واشتهر بهذا اللقب واستغني به عن سواه.

تلقى جلال الدين الرومي علومه على يد أبيه،[٣]ثم على يد أحد أصدقاء أبيه، وهو برهان الدين[٤] محقق الترمذي، وروي عن جلال الدين أنه ذهب إلى الشام بناءً على نصح أستاذه هذا، وأنه أقام هناك

---

(١) المرجع السابق، ص٤١٠.

(٢) خداوندكار: كلمة فارسية ومعناها مولانا روم وهو لقب أطلقه المريدين على جلال الدين الرومي، وكلمة خداوندكار في القاموس تعني: رب أو رئيس، رب البيت، عمدة مالك، فيكون المقصود بها صاحب الولاية مولانا روم، انظر د. عبد الوهاب علوب، معجم فارسي عربي، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ١٩٩٦م، ص ١٦٨.

(٣) أنه كان يسمى بهاء الدين ولقبه سلطان العلماء وكان معروف بين الناس ببهاء الدين ولد واسم جده (حسين بن أحمد الخطيبى) كان معروفا بالعلم والفضل، وكان الأثر العلمي المباشر على مولانا جلال الدين أثر والده بهاء الدين، ولد سنة ٥٤٥هـ ببلخ وتوفى سنة ٦٢٨هـ بقونية، أخذ العلوم الرائجة حينذاك من التفسير والحديث والنحو والصرف وغيرها من علماء عصره، ولما صار أهلا للتدريس أخذ أجازة التدريس من جماعة كبار العلماء حسبما كان رائجا فى بلخ، وأقبل الناس عليه يسمعون منه العلوم ويتتلمذون عليه، للإستزادة انظر: عناية الله إبلاغ: جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام: الدار المصرية اللبنانية، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، ص٦٣ وما بعدها ومن آثاره كتاب المعارف، الذي يعتبر اللبنة الأولى في طريق مولانا جلال الدين العلمي.

(٤) برهان الدين محقق الترمذي المتوفى (٦٤١هـ) هو الشيخ سيد برهان الدين ترمذى الذي ظل شيخاً، لمولانا جلال الدين بعد وفاة والده، حيث كان برهان الدين من مريدي مولانا جلال الدين الرومي، وكان الشيخ من خلفاء سلطان العلماء

سنوات، وكان في دمشق حينذاك الصوفي الكبير محيي الدين بن عربي، ولا تذكر الرواية شيئاً عما إذا كان قد التقى بابن عربي، وتولى الرومي التدريس في مدينة قونية بعد وفاة أستاذه برهان الدين محقق. وكان جلال الدين الرومي يبلغ من العمر أربعاً وعشرون عاماً وهو سن النبوغ والتحصيل. وكان في هذه الفترة من حياته كما سبق واعظاً وفقيهاً، ولم يكن يشتغل بنظم الشعر كما أنه لم يكن يعد من أتباع طرق الصوفية.(١)

حيث بدأ نفوذ التصوف يظهر في الشعر الفارسي في القرن الخامس الهجري، وبدت في أشعار بعض شعراء الرباعيات في منتصف ذلك القرن مسحة من التصوف غير أن هذه الظاهرة لم تلبث أن إزدادت وضوحا على يد السنائي الغزنوي(٢) (م ٥٢٦ أو ٥٣٥ هـ –١١٣١/١١٤٠م) ومنذ القرن السادس الهجري والقرون التي تلته غلبت على الشعراء الفرس صبغة التصوف وحاولوا استعمال الأساليب الصوفية في التعبير عن العواطف والأحاسيس، حتى ولو لم يكونوا متصوفة، حيث إن استعمال الأسلوب الصوفي دليل على النبوغ والإجادة في الفن، والإلمام بهذا الأسلوب وبمعاني هذه المفردات كما يفهمها الصوفية ويستعملونها، من الأشياء التي تعين على فهم الشعر الذي استعمل هذا الأسلوب ويضم هذه المفردات.

الرئيسيين، وإكتسب شهرة ذائعة الصيت، ثم وفد إلى قونية بعد وفاة شيخه وجعل يحصل العلوم الشرعية والفقهية والأدبية، ثم تعهد بتلقين التربية الخلقية إلى جلال الدين الرومي الذي كان شاباً يافعاً، وقد التقى كذلك بالشيخ شهاب الدين السهروردي، حيث نال منه كثيراً من الإعجاب والتقدير، ثم وفد سيد برهان آخر الأمر إلى قيصري حيث وافته المنية فيها، انظر: محمود فؤاد كوبريلى المتصوفة الأولون في الأدب التركي، ص٥٠.

(١) محمد عبد السلام كفافي: مقدمة ترجمة ديوان المثنوي، بيروت، ١٩٦٦م، ج١، ص١–٨.

(٢) مجد الدين سنائى الغزنوى له ترجمة فى الباب الثالث صـ١٥٦.

المبحث الأول

أهم الأحداث التي كان لها أثر فعال في حياة الرومي وبداية التصوف ونظم الشعر

كان التقاء جلال الدين الرومي بالعارف الواصل الكبير شمس الدين محمد بن على التبريزي في قونية أكبر الأثر، فوقع من روحه الحار في غليان نفس لم يهدأ حتى آخر نفس من حياته، فلم تفتر همته في إرشاد السالكين وبثهم الحقائق الإلهية، وقد وصلت إلينا من هذه المرحلة الحافلة بالهيجان الروحي آثاراً لا مثيل لها غطت ثلاثين سنة من حياة شاعرنا، فالمثنوي(١) الذي جعله مولانا في ستة دفاتر في بحر الرمل المسدس المقصور يحتوي على ٢٦٠٠٠ ألف بيت من الشعر".(٢)

وكان هذا اللقاء في سنة ٦٥٢هـ والذي يعتبر نقطة تحول في حياته، حيث إن مولانا جلال الدين الرومي أقبل بعده على حياة الزهد والتصوف، وانصرف عن التدريس ونظم الشعر، وقد تلازما معا ملازمة تكاد تكون كلية، وقد نظم الرومي ديوان شمس تبريز".(٣)

ويقول ابن بطوطة في شأن تأثر جلال الدين الرومي بشيخه شمس تبريز: "يذكر أنه كان في إبتداء أمره فقيهاً مدرساً يجتمع إليه الطلبة في مدرسته بقونية فدخل يوما إلى المدرسة رجل يبيع الحلواء. وعلى رأسه طبق منها، وهي مقطعة قطعاً يبيع القطعة منها بفلس فلما أتي مجلس التدريس، قال له الشيخ: هات طبقك! فأخذ الحلواني قطعة منها وأعطاها الشيخ، فخرج الشيخ في إتباعه، وترك التدريس فأبطأ على الطلبة، وطال انتظارهم إياه، فخرجوا في طلبه فلم يعرفوا له مستقر، ثم إنه عاد إليهم بعد أعوام وصار لا ينطق إلا بالشعر الفارسي المتعلق (أي ذي القافية الواحدة في الشطرين في البيت الواحد) الذي لا يفهم، فكان الطلبة يتبعونه، ويكتبون ما يصدر عنه من الشعر وألفوا منه كتاباً سموه "المثنوي" وأهل تلك البلاد يعظمون ذلك الكتاب ويعتبرون كلامه ويعلمونه ويقرأونه بزواياهم في ليالي الجمعات".(٤)

---

(١) المثنوي: عبارة عن مجموعة قصصية بسيطة واضحة وقد تعارف أهل إيران على تسمية المثنوى بالقرآن البهلوى ويقصدون بذلك القرآن الفارسي، ويمتاز بأنه يبدأ مباشرة فى الموضوع دون أن يصدر بالتصدير التقليدي المتعلق بمدح الله والرسول والأنبياء فيبدأه مولانا جلال الدين الرومي بأغنية الناي.

(٢) سعيد نفيس تهران: مقدمة ديوان قصائد وغزليات عطار، ١٣١٩م، ص٨٨.

(٣) ديوان شمس تبريزي: يقول نيكلسون أن "دولتشاه"يقرر أن جلال الدين أنشأها فى فترة غياب "شمس تبريز "في مدينة دمشق، بينما يقرر "رضا على خان "أن جلال الدين كتبها رثاءً له بعد مقتله، ورأى نيكلسون الخاص (وهو أقرب الآراء من الصواب): أن جزءً من هذا الديوان قد تم إنشاؤه أثناء حياة "شمس تبريز"ولكن أكثره لم يتم إلا بعد موته بفترة من الزمن، انظر براون: تاريخ الأدب فى إيران من الفردوسى إلى السعدي، ترجمة د. إبراهيم أمين الشواربى، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٤ م، ص ٦٥٨، ٦٥٩.

(٤) ابن بطوطة: رحله ابن بطوطة، دار صادر، بيروت (٧٠٤ – ٧٧٩ هـ) (١٣٠٤ – ١٣٧٧م) ص٢٩٤. وابن بطوطة: هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللواتي، نسبة إلى لواته إحدى قبائل البربر، المعروف بابن بطوطه،= =والملقب بشمس الدين، ولد فى طنجه، فقيل له الطنجي، ومكث فيها إلى أن بلغ الثانية والعشرين فاندفع بدافع التقوى وكان على

وكان جلال الدين الرومي رجل زمانه وكل الأزمنة، طلعة حية ومحببة في كل العالم الإسلامي ذي الثماني مائة مليون من السكان. من القاهرة إلى طنجة ومن جاكرتا إلى لاهور في القرى البائسة في الهند وأفغانستان، وإيران وتركيا، تنشد الجماهير قصائده في مواكب الحج. وبعيداً في البوسنة والهرسك لا تزال ذكراه مبجلة. وفي استانبول مقبرة يرغب "عشاق الرومي" أن يدفنوا قربها. كان له على أقل تقدير مائة ألف مريد قبل الحرب العالمية الثانية، مع زوايا في الشرق كله وفي دول البلقان، ومقرات لتعليم المريدين فيها، على مدى سبعة قرون، تعاليم الرومي، ويعترف المستشرقون بأنه الشاعر الصوفي الأعظم في كل مكان وفي كل الأزمان، كما يعترف أهل الشرق بأنه يأتي في الدرجة والترتيب بعد القرآن والسنة النبوية الشريفة. كان العارف الذي كتب قائلاً في عهد القديس لويس، إنه لو شطر الإنسان الذرة لوجد فيها نظاما شمسيا في صورة مصغرة جدا، والذي عرف قبل كويد نيكوس بثلاثة قرون ليس فقط أن الأرض تدور حول الشمس، بل إن هناك تسعه كواكب سيارة، ذلك الاكتشاف الذي لم يصل إليه الغرب حتى عام ١٩٣٠م.(١)

لكن أكثر من ذلك كله، قدم جلال الدين رسالة لحقيقة متقدة قائمة على التجربة الشخصية هذه الرسالة ما صدرت عن رجل ما كان رجل دين رغم أنه غدا من الأولياء فقد تحمل كل تقلبات مرحلة مؤلمة خربتها الحروب والكوارث. أبعد عن بلده، وحرم من طفولته، وفقد ابنه وفقد أستاذه الروحي الذي أحبه أكثر من نفسه، ورغم ذلك أكد الرومي أن الحياة لها معني، وأن الحب والسرور يسموان على كل أسي، وأن لا شئ في النهاية سخيف وإذ بلغ درجة التحقق الغيبي الذي ينفي كل شك، أراد الرومي أن يكون أستاذاً للإيقاظ، نشر تعليماً قائماً على المعرفة مستخدماً المناهج التي ثبتت جدارتها. جسد تعليمه في الشكل الأكثر جمالاً، وكان مضمون تعليمه هو التصوف، الذي لا يشكل عقيدة، بل طريقة. هذه الطريقة التي أحدثها في القرن السابع الهجري (١٣م) في الأناضول هي التي انتشرت في كل أرجاء

قسط عظيم منها إلى الحج، وانساق بحبه الأسفار إلى التجوال فى بلدان العالم المعروف فى أيامه فطاف في مصر، وسوريا وجزيرة العرب، وأفريقيه الشرقية، وآسيا الصغري وروسيا الجنوبية والهند والصين، والأندلس والسودان، ورحلاته ثلاث استغرقت كلها زهاء تسع وعشرين سنة اطولها السفرة الأولي التي لم يترك فيها ناحية من نواحي المغرب والمشرق إلا زارها وأكثر ما كانت إقامته فى الهند حيث تولي القضاء سنتين، ثم في الصين حيث تولي القضاء سنة ونصف، فوصف كل ما شاهده وعرفه فيهما من سلاطين وأناس ورجال ونساء، انظر: رحلة ابن بطوطه، ص ٥.

(١) أيفادى فيتراى – ميروفتش: جلال الدين الرومي والتصوف، ترجمة، د. عيسي العاكوب، طهران، ص١٣. والسيدة أيفادى فيتراى ميروفتش فرنسية الجنسية Iva De Vitry دخلت فى دين الله وأعلنت إسلامها على اثر دراستها لجلال الدين الرومي، حياته وأعماله، وإنها تتردد كثيراً على قونية لتنعم برؤية مريدي هذا المرشد العظيم، وإذا رأيتها وهى تحاضر عن الإسلام في فرنسا ترى الحب الإلهي والقرب من الله والبركة المباركة والنور الذي يسعى بين أيديها والمقدرة الفائقة في الدعوة لدين الله الإسلام.

الإمبراطورية العثمانية المترامية الأطراف، تلك الطريقة على غرار christian third orders[(١)] قدمت للعالم الإسلامي عدداً كبيراً من العلماء والفنانين والشعراء. وإلى أن جاء أتاتورك كان شيخ الطريقة المولولية هو الذي يقلد السلطان منصبه.[(٢)]

وعندما أصبح جلال الدين شاباً تزوج ابنة خوجه شريف الدين لالا السمرقندى. وكان هذا "الخوجه شريف الدين لالا السمرقندى"، رجلاً محترماً من أرومة كريمة. كان عنده ابنة غاية في الجمال والحسن واللطف لا تضاهي في الثقافة والكمال تدعى جوهر –خاتون "وقد تم القران سنة ٦٢٣هـ/ ١٢٢٦م، وقد ولد له ولدان هما سلطان ولد وعلاء الدين جلبي ".[(٣)]

وبعد سنة من وفاة والده، جاء مريد قديم لوالده ليرى شيخه القديم ويستزيد من علمه، فعلم أن شيخه قد توفي، فقرر أن يقيم بقرب جلال الدين وفاء لشيخه، وصار أستاذه الروحي على مدى تسع سنوات وهو الشيخ برهان الدين محقق الترمذي، إلى أن أوفده إلى حلب للدراسة، لأنها كانت مركزاً ثقافياً مزدهراً، ثم يمم جلال الدين شطر دمشق، حيث أقام عدداً من السنين، حيث كان الشيخ الكبير محيي الدين بن عربي يقضى السنوات الأخيرة من حياته.

---

(١) أي على طريقة التثليث المسيحي Christian third orders حيث إن المؤلفة كانت في بدآية حياتها على الدين المسيحي، فمن الطبيعي أنها تقارن بين الطرق الصوفية في الإسلام وبين التصوف المسيحي، حيث يقول ابن عربي في"فصوص الحكم"وهو يتحدث عن تعيين سيدنا محمد (ρ): إن أول التثليث الاعتباري إنما هو (بالعلم والعالم والمعلوم) ومظهره في الوجود (محمدρ) هو هذا الأكمل بجامع مع الأحدية والشفعية والوترية: أي الواحدية التي هي الذات والصفة والاسم، وتسمى بإصطلاحهم: حقيقة الحقائق الكبرى والبرزخ الجامع، وآدم الحقيقي، والعين الواحدة (وما زاد على هذه الأولية من الأفراد فإنه عنها، كانρ أول دليل على ربه فإنه أوتي جوامع الكلم التي هي مسميات اسماء آدم) يعني مسميات الاسماء التى علمها الله آدم، والكلمات الإلهية وإن كانت لا تنفد فإنها لا تتناهي لكنها تنحصر مع لا تناهيها في أمهات ثلاث:

أولها: الحقائق والأعيان الفعلية الوجوبية الإلهية.

الثانية: الحقائق الانفعالية الكونية المربوبية.

الثالثة: الحقائق الجمعية الكمالية الإنسانية.

فأرادت الكاتبة أن تقول إن التصوف الإسلامي يسير على غرار التصوف المسيحي الذي يعتقد أن المسيح كلمة الله، وروح الله وابن الله ومعنى التثليث في الإسلام: أن الله جوهر قديم لم يزل موصوفاً بثلاث خواص، فهو واحد بمجموع الأقانيم، وثلاثة بتفرق الأقانيم، فمذهب الإسلام في تثليث وحدة الخالق بمعنى ما هو ثلاثة. أعنى ليس خاصية واحدة، بل ثلاث خواص، مع الفارق في أن الله سبحانه وتعالى "لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد"، انظر: ابن عربي، فصوص الحكم، شرح عبد الرزاق الكاشانى وبأسفل صحائفه المواضع الخفية من شرح بالى أفندي، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، المكتبة الأزهرية، ص ٤٣٨ وانظر أيضاً: احمد زين الدين الإحسائي: حياة النفس، ط٢، ٢٠٠٠م، دار بيروت، ص ١٠٥.

(٢) المرجع السابق، ص١٤ (إيفادى).

(٣) المرجع السابق، ص٢٤.

وبعد غياب سبع سنوات، عاد الرومي إلى قونية واستقر في مدرسته، وإمتلأت حياة الرومي بالروحانيات بعد أن تمكن من تعلم وتعليم الدين شريعة وأصولا وعملا وقولا، إلى أن أراد الله بمقابلة شمس تبريز الذي غير حياته وجعله صوفيا محترقاً بالمحبة الإلهية، وقد وصف جلال الدين نفسه عند حدوث هذه المقابلة قائلاً: كنت نيئاً، ثم أنضجت والآن أنا محترق". ويقول أيضاً: "إن حرقة القلب هي كل ما أريد، هذه الحرقة هي كل شئ، أنفس من إمبراطورية دنيوية، لأنها تدعو الله سراً في جوف الليل".(١)

ومن خلال أهمية ظهور شمس تبريز في حياة مولانا جلال الدين الرومي والتي يعتبر هذا الظهور نقطه تحول في حياة مولانا والفاصل بين شخصية العالم المتفقه في الدين، وبين شخصية الصوفي العارف والعاشق لله سبحانه وتعالى. كان لزاماً علينا أن نذكر كل الروايات التي حيكت حول هذه الشخصية لعلنا نذيل الغموض الذي حام حول هذه الشخصية الهامة من قبل بعض الرواة.

أولاً: هذا اللقاء الذي غير حياة مولانا جلال الدين الرومي، كان لقاء درويش جوال هو شمس تبريز الذي وصفه ابن بطوطة بأنه جوال، بائع حلوي استطاع أن يغير حياة مولانا من حياة العالم إلى حياة العارف المليئة بالعلم والمعرفة والعرفان والزهد والتصوف والعشق الإلهي والكشف الإلهي، وعبر عن كل هذا بالشعر الذي لم يعادله شعر في نظمه وغزارته وقوته ورصانته وتعبيره عن خلجات النفس المتصوفة والمتفقهة في الدين من قبله ولا من بعده إذن التعريف بأن شمس تبريز كان جوالاً وبائع حلوي يشمله الغموض، ونمضى إلى تعريف المستشرقة الفرنسية إيفادي فيتراى ميروفتيش والتي تقول عنه: "كان شمس قد أمضى حياته في سياحات متواصلة، سائلاً الله أن يهيئ له الالتقاء بواحد من أوليائه، ولو كان مقابل ذلك حياته. فتلقى عندئذ إلهاماً بالذهاب إلى آسيا الصغرى. فوصل إلى قونية في التاسع والعشرين من شهر تشرين الثاني، عام ١٢٤٤م. وأقام في خان السكر حيث أغلق على نفسه في حجرة بائسة وبدأ انقطاع تام عن الشهوات"(٢) وهذه الرواية أيضاً تثير فينا روح البحث والتحري عن هذه الشخصية.

فشمس تبريز هو: "شمس الدين محمد بن على ملكداد التبريزي" ولد سنة ٥٨٠ هـ وتوفي سنة ٦٤٥ هـ وأطلق عليه لقب "قطب المعشوقين بتعبير سبهسالار"(٣)، وبتفسير أنا ماريا أنه عبر مرحلتي العشق الأوليين العاشق والمعشوق(٤). وهذا الوصف ما هو إلا إشارة إلى أن شمس تبريز شخصية عارفة بالله أي تعدت مرحلة الوصف بأن يكون عالماً من علماء التصوف الإسلامي، وأصبح زاهداً متصوفاً،

---

(١) جلال الدين الرومي: المثنوي، ج٣، ص٢٠٣.

(٢) إيفادى فيتراى، مرجع سابق، ص٢٨.

(٣) حولنباراى: مولانا جلال الدين، الترجمة الفارسية لتوفيق سبحاني، ص٩٦.

(٤) أنا ماريا شميل طارى: شكوه شمس، الترجمة الفارسية لحسن لاهوتي، ط٢، ١٣٧٠ هـ ش ص٣٨.

عاشقاً عشقاً إلهياً، ونذهب إلى ما وصفه به براون حيث يقول: "إنه درويش متلفع بالسواد أمي على وجه التقريب يظهر في مكان ثم يختفي".(١)

وهذا التعريف قد زاد الشخصية غموضاً، ونذهب إلى ما عرفه به الأفلاكي في مناقبه للعارفين وسبهسالار في رسالته المشهورة عن حياة مولانا جلال الدين وكل هذا صب في التحليل الرائع لشخصية شمس الدين التبريزي الذي كتبه عبد العزيز صاحب الزماني في كتابه القيم "خط سوم در باره" شخصية سخنان وأند يشه شمس تبريزي (تهران، ١٣٥١ هـ ش) حيث يقول: "كان شمس الدين التبريزي يعبر عن أفكار قد تعتبر للوهلة الأولى لخروجها عن المألوف مناقضة لكل ما يؤمن به الصوفية، وقد ذكر الأفلاكي كثيراً من خوارقه التي تكون محصلتها النهائية أن شمس الدين كان عارفاً فريداً في بابه. ثائراً متمرداً رافضاً لكل ما يؤمن به القوم، رفضاً تاماً فعُرف وحيداً منفرداً متميزاً في تصرفاته وأقواله وتعبيراته ساخراً من كل ما هو مألوف ومعترف به ومتعارف عليه، وكان يحس دائماً أن فيه شيئاً ما، شيئاً لم يدركه شيوخه الذين حضر عليهم في سياحاته، ولم يكن ينزل في الزوايا والتكايا بل في الخانات ولم يكن يلبس لباساً يدل على أنه من أهل العرفان ومن هنا قيل قلندر أي درويش متجول وقيل ملامتي".(٢)

وأيضاً تقول إحدى الروايات أن شمس تبريزي كان طفلاً صغيراً ينتسب إلى عائلة قديمة تتمذهب بالمذهب الاسماعيلي وطوف في طول البلاد وعرضها. ويرى دولتشاه أن شمس تبريزي هو "قيا برزك أمير" وهو من دعاه الاسماعيلية، ولكن لم يكن داعية فحسب، بل كان خليفة الشيخ حسن الصباح، ومن بين أولاده طفل يدعى "خواند جلال الدين" وهذا الرجل كان لا يقبل الأشياء التي لا يؤمن بها آباؤه وأجداده، ومن ثم فإنه أحرق كتب ورسائل (الملاحدة الاسماعيلية، وأرسل طفله شمس خلسة إلى تبريز ليحصل العلوم الشرعية، وقد عرف شمس بجماله الأخاذ، وهو لم يزل في طفولته، وتعلم الزرادشتية على يد إحدى نساء تبريز، وتقول بعض الروايات أن التبريزي قصد تبريز بهدف التجارة وترك ولاية "بازره" في خراسان. ويقول دولتشاه إنه كان طفلاً لأحد "البزازين" وهو بائع القماش، وكان مولده في تبريز.(٣)

وكان يقوم على خدمته ورعاية شئونه طائفة من المتصوفة والدراويش، وعلى كل حال فمهما يكن هذا الشيخ الصوفي مريداً لهذا أو ذاك، فإنه كان رجلاً صوفياً قلندرى(٤) المذهب والطريقة ملك انجذاباً

---

(١) ادوارد جرانفيل براون: تاريخ الأدب في إيران من الفردوسى إلى السعدي، ترجمة، إبراهيم أمين الشواربى، القاهرة، ١٩٥٤م، ص٦١٥.

(٢) مثنوي الرومي، ترجمة د. إبراهيم الدسوقي شتا، مرجع سابق، ج١، ص١٥، ١٦.

(٣) محمد فؤاد كوبريلى: المتصوفة الأولون في الأدب التركي، ترجمة عبد الله أحمد إبراهيم، ٢٠٠٢م، ص٥١.

(٤) المذهب القلندرى: هو المذهب الذى لا يتقيد بهيئة ولا يبالى بما يعرف من حاله وما لا يُعرف، ولا ينعطف إلا على طيبة القلوب وهو رأس ماله، والصوفي القلندرى هو الذى يضع الأشياء فى مواضعها ويدبر الأوقات والأموال كلها= =بالعلم، يقيم الخلق مقامهم ويقيم أمر الحق مقامه ويستر ما ينبغي أن يستر. "والقلندرى" إشارة الى أقوام ملكهم سكن طيبة قلوبهم، انظر: د.رفيق العجم: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٩م، ص٧٧٠.

صوفياً قوي النزعة والسلوك، ومن الثابت المؤكد أنه كان ذا شخصية قوية ذات إحساس مرهف ناتج عن حاجة روحه الصادقة المخلصة لتلقى أفكار ومفاهيم التصوف واتساع معانيها وعمق دلالتها، وتقول إحدى الروايات إنه توفي سنة ٦٢٥ هـ/١٢٤٧م –١٢٤٨م.

وهناك رواية أخرى تقول: "إن شمس تبريزي الذي ارتحل عن قونية كان له علاقات وثيقة العرى ووشائج صلة رحيمة مع مولانا جلال الدين الرومي وهناك مصادر متباينة تشرح تلك العلاقات وعرى المحبة"،.. وبين لنا أن شمس تبريزي كان صوفياً أخلاقياً، وقد عقدت أواصر الصلة والصداقة قبل ذلك بين هذين الصوفيين وبين الشيخ صلاح الدين زركوب[١]، حيث دامت الصحبة في صومعته ستة أشهر، ثم انصرفا من عنده، وما كان من شمس إلا أنه اقتفى أثر أبيه الشيخ سيد برهان الدين، إذ لم تكن لديه رغبة جارفة في السماع، إلا أن مولانا جلال الدين رغبُه فيه، ومن ثم فإنه لم يترك بعد مجالس السماع وداوم على حضورها، ولكن شمس تبريزي وجد أن البيئة تناصبه العداء فقرر الانسحاب إلى بلاد الشام.[٢]

فهذه العظمة المتجسدة التي كانت نافرة من كل شيخ لا تستقر على حال معه، هذا الفرد بذاته كان يقلقه شئ واحد هو البحث عن من يتحمل صحبته، عمن يفهمه ويأخذ عنه، كان يحس أن الإناء يطف بما فيه وأنه يحتاج إلى شارب، فكان يناجى الله بأنه لا يوجد مخلوق قط من خواصك يتحمل صحبتي، وفي الحال وصله هاتف من المغيب إذا كنت تريد من هو جدير بصحبتك، فارحل إلى أرض الروم.[٣]

ويقول شمس الدين: "كان لي شيخاً في تبريز" يسمي أبو بكر، لقد وجدت منه كل الولايات، لكن كان في داخلي شئ لم يكن شيخي يراه، ولم يكن أحد قد رآه، ولقد رأى مولانا جلال الدين ذلك الشئ في الحال"[٤] وهذا الشئ هو القوة الروحانية الهائلة والعرفان الإلهي الذي أفاض الله به عليه، وفي الغالب كان يخشى هذا الصوفي أن يفني قبل أن يفضى بعلمه إلى أحد من المريدين الذي يشترط فيه أن يكون

---

(١) صلاح الدين زركوب: كلمة زركوب كلمة فارسية معناها "دقاق الذهب"، وقد تعرف مولانا جلال الدين الرومي عليه وهو ماراً بسوق الصاغة بقونية، فسمع من أحد حوانيتها ضرب مطارق، فمن تتابعها المتناغم جعل يدور ويدور، فلما عرف صلاح الدين مكانه ورقصه بالخارج هرع إليه وجثا بين قدميه فاجتذبه الجلال وهو يدور فى سماعه وراح يقبل رأسه، فنشأت محبة ومودة بين جلال الدين الرومي وصلاح الدين زركوب، وظل صلاح الدين مريداً لمولانا جلال الدين مدة عشر سنين واستطاع صلاح الدين زركوب أن يخفف عن مولانا وطأة فقدان شيخ مولانا "شمس التبريزى" لمدة عشر سنوات، للاستزادة انظر: الأفلاكي: مناقب العارفين، ح٢، ص ٢٩٣، ٢٩٤.

(٢) محمد فؤاد كوبريلى، مرجع السابق، ص٥٣.

(٣) سبهسالار: نقلا عن كل الباحثين في حياة الرومي، ص١٢٦.

(٤) عبد العزيز صاحب الزماني: خط سوم در باره، شخصية سخنان وأنديشه، شمس تبريزي، تهران، ١٣٥١هـ ش، ص٣١.

كفئاً لما يعلم، حيث أن تعاليمه وتعبيراته كما يصفها كل من تعمق في البحث عن هذه الشخصية كانت تعبيرات عميقة تحتاج هذه التعبيرات إلى "مريد" عظيم ومتعطش لأن يحمل هذا العرفان، ويكون على مستوي رفيع من العلم الإلهي، يكاد يبلغ مستوي الأستاذ نفسه، حتى يستطيع أن يفهم ما يرمز إليه الأستاذ، حتى لا تفسر هذه الرموز والتعبيرات بمعان تبعد عن إدراك اتباعه العامة والخاصة لما لها من قوي روحانية وكشوفات ربانية. و قد تكون كل هذه الأمور مجتمعة هي التي جعلت جلال الدين الرومي يترك كل مشايخ الأناضول والشام العظام ويلزم ذلك الدرويش ولا يحب أن يعرف بأنه درويش ويفر من الشهرة فراره من الوباء!!! ومما لا شك فيه أن جلال الدين الرومي في ذلك الوقت قد حصل على أقصى ما يستطيع من العلم المتاح، وطوي ما استطاع أن يطوي من مراحل الطريق، و لم يكن كما قال معظم الباحثين واقفا عند حدود علوم الظاهر مشغولا بالوعظ، وإلا لما استطاع أن ينجذب إلى مثل شمس الدين، وأن ينجذب إليه مثل شمس الدين!!.(١)

الخلاصة: أن شمس الدين التبريزي، ألم بعلوم الدين في مقتبل حياته، وكان له أساتذة وشيوخ كما سبق الإشارة إلى ذلك، وأفاض عليه الله بعلمه فأصبح عارفاً متصوفاً زاهداً في الدنيا فانياً عن كل ما يشغل العارف عن ذكر الله باقياً بالله وحده، فبدأ يبحث عن مريد يكون على نفس القدر من العلم والعرفان ويكون جانبه الروحي قوي حتى يستطيع حمل الرسالة التي يكلفه بها شيخه، فحملها مولانا جلال الدين وفاضت عنه في صورة نظم الشعر الذي اشتمل على تفسير كامل لآيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة في صورة رائعة من الحكايات والقصص التي تقرب معاني القرآن الكريم إلى ذهن المسلم الفارسي في ذلك الوقت الذي كان يئن فيه كل آسيوي من أعباء الحروب والاعتداءات التي كانت تُشن من قبل الحكام الطغاة الذين كانوا يبحثون عن الجوانب المادية، فإعتبرت هذه الأشعار هي الملاذ الوحيد للخلاص من التمسك بزينة الحياة الدنيا والفرار منها إلى التمسك بحبل الله تعالى.

وقد صاحب اختلاف الرواة في تعريف شخصية شمس الاختلاف أيضاً في قصة اللقاء (مولانا جلال الدين وشمس الدين التبريزي) فيقول الأفلاكي: عند نزول شمس الدين قونية صباح يوم السبت السادس والعشرين من جماد الآخرة سنة ٦٤٢ هـ(٢) كان مولانا جلال الدين خارجاً من مدرسته بنبه فروشان، باعه القطن وكان يمر من أمام خان "شكر ريزان": صابو السكر(٣) وكان شمس الدين نازلا فيه، ويبدو أنه كان واقفاً آنذاك على بابه، فتقدم من الموكب و أمسك بعنان مطية جلال الدين وقال" "يا إمام المسلمين، هل أبو اليزيد (البسطامي) أعظم أو محمد ؟!!..." فأجاب: "أي موضع لأبى اليزيد إلى جوار

---

(١) جلال الدين الرومي: المثنوي، ترجمه وشرحه وقدم له، إبراهيم الدسوقي شتا/ المجلس الأعلى للثقافة، ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٦م، ج١، ص١٧.

(٢) الأفلاكي: مناقب العارفين، ج٢، ص٦١٨.

(٣) اسم المكان الذي كان يسكن فيه شمس تبريز حيث حل ضيفا في منزل ضيافة يسمى "شكر ميزلر"فى قونية، "وتفيد رواية من سبهسيلر أنه نزل ضيفاً في نزل شمس برنجيلر" وكان يجلس كل صباح على أريكة أمام الدار.

أعظم العالمين ؟!!" فقال شمس الدين: "إذن فلماذا قال مع كل عظمته: ما عرفناك حق معرفتك" بينما قال أبو اليزيد: "سبحاني ما أعظم شأني ؟!!"

ويقول عبد الرحمن الجامي(١) فيما يحكيه الأفلاكي: "إن الجواب لمولانا جلال الدين الرومي حيث يقول: إن أبا اليزيد سكر من جرعة واحدة وتحدث حديث شبع، وإمتلاء وعاء إدراكه بهذا القدر، وكان ذلك النور كوة دارة، لكن حضرة المصطفيρ كان لديه استسقاء عظيم وظمأ شديد، وكان صدره المبارك قد صار أرض الله الواسعة لقوله تعالى ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾(٢) فلا جرم أن تحدث عن الظمأ وكان كل يوم يستدعى قربة أكثر ودعوى المصطفي عليه السلام"، والمفروض أن قولة أبو اليزيد، عظيمة، ذلك أنه عندما وصل إلى الحق وجد نفسه ممتلئاً ولم ينظر إلى ما هو أبعد، لكن المصطفيρ كان يرى كل يوم أكثر ويمضى قدماً في الطريق، وكان يرى عظمة الحق وقدرته وحكمته يوماً بعد يوم وساعة بعد ساعة أكثر ومن هنا قالρ: ما عرفناك حق معرفتك. وصرخ مولانا شمس الدين في التو صرخة عظيمة وسقط مغشياً عليه، فنزل مولانا من فوق مطيته وأمر تلاميذه بحمله إلى مدرسته، ويروي أنه وضع رأسه على ركبته ليفيق من غشيته، ثم أخذ بيده وسارا معاً، ومكثا في خلوة مستمرة ذات صوم متصل تبلغ تسعين يوماً لم يخرجا منها ولم يجرؤ أحد على الدخول عليهما.(٣)

وشبه سلطان ولد ابن مولانا جلال الدين هذا اللقاء بلقاء موسى والخضر عليهما السلام ولا يزيد، المهم أن هذا التعلق الزائد قد ألقى بأحجار عديدة في بركة قونية الهادئة، وكان ثمة سيل من الأسئلة وعلامات التعجب والدهشة تزداد بين المشايخ والتلاميذ والمريدين على السواء.

ونفس الرواية تقصها ميروفيتش قائلة: الحدث الذي غير حياة (مولانا جلال الدين، كان لقاء درويش غريب جوال، وكان عمره آنئذ حوالي ستين سنة، كان شمس قد أمضى حياته في سياحات متواصلة وعندما وصل إلى قونية في التاسع والعشرين من شهر تشرين الثاني، عام ١٢٤٤م. أقام في خان تجار السكر حيث أغلق على نفسه من حجرة بائسة وبدأ بانقطاع تام عن الشهوات أما الظروف التي إكتشفت لقاءه الأول فقد عرض لها المؤرخون على أنحاء مختلفة منها رواية محيي الدين عبد القادر (٦٩٦ – ٧٧٥ هـ) حيث أنه كان معاصراً سلطان ولد ابن جلال الدين الرومي، فيقول في كتابه "الكواكب المضيئة" في يوم من الأيام كان مولانا جالساً في البيت محاطاً بتلاميذه وكتبه، دخل شمس الدين فسلم عليه وسأل مشيراً على الكتب: "ما هذه ؟" أجاب مولانا: "أنت لا تعرفها" ما كاد يتلفظ بهذه الكلمات حتى وقعت نار على الكتب فإحترقت. سأل مولانا: "ما ذلك؟" قال شمس: "أنت لا تعرفه"، ثم انصرف وبعدئذ ترك مولانا أسرته، ومضى للبحث عن شمس.

---

(١) عبد الرحمن الجامي: نفحات الإنس/ تحقيق مهدى توحيد بور، ص٤٦٥، ٤٦٦.

(٢) سورة الشرح آية ١.

(٣) الأفلاكي: مناقب العارفين، ج٢، ص٦٢١.

ويروي جامي: إنه عندما وصل شمس إلى قونية كان الرومي جالساً بجانب نافورة وقد وضع كتبه بجانبه سأل شمس: "ما هذه الكتب؟" أجاب مولانا هذه كلمات لماذا أنت مهتم بها؟ ألقى شمس الكتب كلها في الماء – هتف مولانا ماذا فعلت؟ – في بعض هذه الكتب كان ثمة مخطوطات مهمة ورثتها عن والدي، ولا يمكن أن توجد في موضع آخر". أدخل شمس يده في الماء فأخرج الكتب واحداً إثر الآخر ولم يصب شئ منها بالبلل. سأل مولانا: "ما هذا السر؟"، أجاب شمس: "ذلك يدعى الذوق الشوق إلى الله والحال، ثم عادوا معاً".[١]

وفي سنة ٦٤٣ هـ، وبعد أن مضيا معاً ستة عشر شهراً، قرر شمس الذهاب إلى دمشق لأنه كان دائماً عرضة لهجمات مريدي الرومي الذين كانوا شديدي الغيرة من تأثيره في عقل شيخهم وعندما غادر المكان أرسل جلال الدين الذي اشتد به حزن عميق، ولده سلطان ولد ليتوسل إليه ليعود إلى قونية، قبل شمس إلا أن المضايقات بدأت من جديد، ثم في الثالث من كانون الأول، ١٢٤٧م، اختفي شمس، وقيل إنه قتل وأكدت الروايات أن أحد ابناء الرومي "علاء الدين" كان بين القتلة...[٢]

واختفي شمس الدين هذه المرة تماماً، ذهب والقلوب تئن حزناً ولكن الأفلاكي روي أنه إغتيل ثم ألقى بجسده في بئر،[٣]وقد حدثت هذه الحادثة في ليلة الخامس من شعبان ٦٤٥ هـ/الخامس من ديسمبر ١٢٤٧م.[٤] وعندما علم سلطان ولد بهذه الجريمة أخرج الجسد من البئر، ونقله إلى مقبرة قريبة ودفنه على عجل ودهنها بالجص ثم غطاها بالتراب، وفيما بعد قام مدفن شمس في ذلك المكان، وأثبتت حفريات محمد أندر عند تجديد الضريح وجود قبر مدهون بالجص واسع إلى حد ما يرجع إلى الفترة السلجوقية مما أثبت رواية الأفلاكي.[٥]

وقيل إن مولانا يئس من البحث عن شمس إلى أن شعر أنه لن يراه في هذه الدنيا، ولكنه أحس بشمس الدين داخله كالقمر[٦] ولأنه سكن داخله، بقى معه إلى الأبد في صورة أدبية صوفية رائعة من خلال الديوان الكبير "ديوان شمس" فيقول جلال الدين الرومي في غزلياته:

لست أنا وحدي الذي أنشد شمس الدين شمس الدين

بل يغنيه العندليب من الرياض والقطا من الجبال

كالنهار المضئ هو شمس الدين.. والفلك الدوار شمس الدين

وشمس الدين هو كأس جم، وشمس الدين هو البحر الأعظم

---

(١) ميروفتشي: مرجع سابق، ص٢٩.

(٢) المرجع السابق، ص٣٤.

(٣) البئر موجود في قونية الآن وعليه مسجد صغير.

(٤) د. إبراهيم الدسوقى شتا: مقدمة الشرح والترجمة المثنوي جلال الدين الرومي، ص٢١.

(٥) أنا ماريا: عن ولد نامة، ص٤٢.

(٦) المرجع السابق، ص٢٢.

وشمس الدين عيسوي الفن، وشمس الدين في جمال يوسف(١)

ويتحول جلال الدين إلى فنان مطلق، شعراً وتصوفاً وموسيقى يعبر عن عشقه وحبه وتجربته وتصوفه في قالب شعري رائع شهد بروعته الخصم قبل الصديق وشهد به المعاصر واللاحق، وقامت على أشعاره الدراسات والبحوث والشروح إلى يومنا هذا وما زال يضم الكثير والكثير من الرؤى الجديدة والآفاق البعيدة. بحيث يجد أي باحث في أي قرن من القرون الآتية ما يستحق البحث والدراسة في أعمال هذه الشخصية التي تأثرت بما وجد في الكون منذ خلق الله سبحانه وتعالى هذه الأكوان والمخلوقات، وأثرت في كل ما هو آت بعده إلى يوم قيام الساعة وذلك لأن أعماله مرتبطة بالقانون السماوي والشريعة السماوية التي لا يشوبها أي شائبة من قبل المذاهب والآراء الكلامية غير المقبولة، والتي يعتبرها المعتدلون مرذولة.

الآثار التي ترتبت على غياب شمس الدين

من خلال الدراسة والبحث: تبين أن شخصية شمس الدين كانت شخصية مفعمة بالقوي الروحانية الخارقة وهذه القوي مؤيدة بالعلم والعرفان والكشوفات الإلهية، خلاف ما رواه بعض الرواة في شأنه من أنه سائح جوال، بائع حلوى، جاهل أمي.

فعند لقائه بشمس الدين تشرب منه هذه الطاقة الجبارة في خلال خلوته معه التي استمرت على حد قول الباحثين ستة أشهر وعندما علم شمس الدين أن مريده وصل إلى حالة التشبع قرر الرحيل عن قونية نظراً لضيق مريدين جلال الدين الرومي منه لأنه استحوذ على كل وقته ونظراً لتمسك مولانا بشمس لما رآه منه من عرفان وتقوي أرسل إليه يستعطفه ليعود إليه ويعيش معه في قونية ويترك دمشق، فاستجاب له وعاد، ولكنه تعرض لمؤامرة القتل كما سبق وبذلك إختفي نهائياً من حياة مولانا بجسده، ولكنه ظل معه فكراً وروحاً إلى أنه نظم فيه الشعر الذي بلغ شعر الغزل الصوفي الأوج في القرن السابع على يد جلال الدين الرومي (ت ٦٧٢ هـ/ ١٢٧٣م) وأصبح يعد من أكبر شعراء الصوفية على الإطلاق في الشعر الفارسي وأعظمهم شأناً وإن كان هذا لم يمنعه من أن يقرن نفسه في تواضع بسابقيه مثل السنائي والعطار كما يبدو من هذا البيت الذي يقول فيه.(٢)

عطار روى بود وسنائي دوچشم أو ما أزبي عطار و سنائي آمديم

الترجمة: كان العطار وجهاً، وسنائي عينيه، وجئنا على أثر العطار وسنائى.

وإثر إختفاء شمس انشأ مولانا جلال الدين الرومي الحفل الموسيقى المعروف "بالسماع" الذي مثَّل له، ليس فقط احتفالاً دينياً، بل أيضاً التطهير العفوي للعواطف. ويصفه سلطان ولد على هذا النحو:

---

(١) غزل: ١٠٨١.

(٢) المجلس الأعلى للثقافة: لمحات من الغزل الصوفي في الشعر الفارسي ترجمة: إسعاد عبد الهادي قنديل، تقديم بديع جمعة، القاهرة، ٢٠٠٧م، ص١٠.

لم يتوقف عن الاستماع للموسيقى والرقص
لم يهدأ لا في النهار ولا في الليل
كان عالماً، ثم غدا شاعراً

كان ناسكاً ثم غدا ثملاً بالحب،... ثم نظم في ذكرى شيخه المحبوب مجموعة من الأناشيد تحمل اسمه: ديوان شمس تبريزي، الذي يتألف من أغان رائعة تعبر عن "الحب والأسي" وهو عمل ضخم مكرس لهذا الحب الأرضي في ظاهره، لكنه على الحقيقة أقنوم للحب الإلهي.[١]

ويشتمل ديوان جلال الدين الرومي المعروف بـ "غزليات شمس تبريزي" على ما يقرب من ستة وأربعين ألف بيت، ومعظمه غزليات صوفية. وتعد غزليات هذا الديوان نموذجًا رفيعاً للغزل المنظوم في العشق الإلهي، وقد بلغ فيها جلال الدين الرومي الذروة من حيث السمو في التعبير والرقة في الألفاظ، والجودة في الأداء، والروعة في التعبير ويكثر فيها الرمز والإيماء.[٢]

ولم يقعد عن ذكره طوال حياته وفي كل كتاباته، لقد كان مرشده إلى الحقيقة، وكل ما كانت تجود عليه به تلك الحقيقة، كان يدرك أنه من عطايا شمس الدين وكثيراً ما استفاد بأفكاره وحكاياته، بل وبعض تعبيراته مما ذكر في موضعه من الشروح.[٣]

وبعد فقدان الرومي لشمس، وفقد الأمل في لقائه مرة أخرى، اختار صديقاً وشيخاً لمريديه، هو صلاح الدين زركوب[٤] الذي كان أيضاً مريداً لبرهان الدين محقق الترمذي، حيث كان يسكن في ضواحي قونية، وفي يوم جاء إلى المدينة عندما كان مولانا يخطب في المسجد ويذكر شيخها، تقدم صلاح الدين زركوب ثم وقع على قدمي الرومي.[٥] وقد ظلا متلازمين حتى وفاة صلاح الدين سنة ٦٥٧

---

(١) ميروفتش: مرجع سابق، ص٣٥.

(٢) لمحات من الغزل الصوفي الشعر الفارسي، مرجع سابق، ص١٠.

(٣) مثنوي، ترجمة د. إبراهيم شتا، ص٢٣، ٢٤.

(٤) وصلاح الدين زركوب كان سبباً فى وجود الرقص في الطريقة المولوية ولدي مولانا جلال الدين، حيث كان مولانا جلال الدين يمر ذات يوم على أحد حوانيت الصاغة فى قونية، وعند مروره أمام حانوت صلاح الدين سمع صوت ضرب الذهب، فبدأ يتغنى بالسماع فى العشق مصحوباً بنغم موسيقى جذاب، ثم أنشد يقول: يكي كنجي بدمد آمد، دراين دكان زركوبى، زهى صورت، زهى معنى، زهى خوبى، زهى خوبى... والمعنى: ظهر كنز في هذا الحانوت ساحق للذهب ومذيب، ما أجمل شكله وأعظم معناه أجمل به من معنى عجيب.....، وما أن رأى صلاح الدين زركوب هذا حتى جعل يضرب الذهب الذى بيديه دون أن ينظر إلى الخسارة التي ستصيبه، واستمر في الاستماع إلى هذا النظم الأخاذ، وبعد برهة خرج من الحانوت بدعوة من مولانا وقام على خدمته بنفسه، انظر: ترجمة سبهسيلر: ص ١٨١، وترجمة النفحات ص ٥٢٣.

(٥) كان صلاح الدين زركوب يشتغل في بواكير حياته بصناعة الجواهر، والتقي كذلك مع شمس تبريزى، واشتهر بالزهد والتقوي منذ زمن بعيد، واتخذ مولانا هذا الرجل مصاحباً له رغم أنه لا يفقه شيئا قط في العلوم الأدبية والشرعية، ولهذا فقد

هـ. وأدت هذه العلاقة إلى زواج ابن الرومي من ابنة صلاح الدين والتي تدعى (فاطمة خاتون) ورغم أن صلاح الدين زركوب كان لا يتمتع بمهارة الكتابة، ولكنه كان يتمتع بإمتلاك العلم الحقيقي الذي هو العلم بأمور الله، ويقول سلطان ولد: بعد أن علم صلاح الدين بضيق مريدي مولانا جلال الدين منه، حيث إنهم كانوا لا يحبون أن يستحوذ عليه أحد غيرهم فقال لهم: "لست سوى مرآة أمام مولانا ففي يبصر. وإذا كان قد اختارني فلأنه اختار نفسه".(١)

وقد أشار مولانا جلال الدين إلى عداوة مريديه إلى صلاح الدين في كتابه "فيه ما فيه" الفصل الثاني والعشرون (عربي)، وبعد وفاة صلاح الدين اختار مولانا حسام الدين جلبي(٢) الأستاذ التالي لمريديه وقد أضفي عليه قدراً عظيماً من التبجيل. ويذهب أنه بسبب مطالباته نظم "المثنوي" المشهور حيث إن حسام الدين كان قد اطلع على كتب العطار والسنائي، ومن خلال هذا الإطلاع اقترح على مولانا أن يؤلف الرومي رسالة شعرية تتضمن آراءه وتعاليمه. فأخذ جلال الدين وريقه من عمامته كتب عليها الدويتات الثمانية عشر الأولى، وعلى هذا النحو بدأ نظم المثنوي، ومولانا جلال يرتجل الشعر وحسام الدين يكتب الأبيات وينشرها.

وقد استمر مولانا جلال الدين في الاسترسال وإخراج فيضه العلمي والصوفي في أشعار إلى أن وافته المنية سنة ٦٧٢ هـ فترك للأجيال المتتابعة تراثاً قيماً من خلال هذه الأعمال.

ومن خلال البحث في دراسة شخصية مولانا جلال الدين الرومي وجدنا أنه كان يمتلك بئراً من الحب لا ينضب، فرغم الحب الذي أحبه لشمس الدين والأسى الذي عاناه لفراقه، فتحول ينشر الحب على مريديه، وخص حسن حسام الدين بحب لا يقل بحال من الأحوال عن الحب الذي كان يكنه لشمس الدين التبريزي، وحسن حسام الدين مذكور في كل كتب المثنوي في مواضع الافتتاح وفي غيرها، ففي المجلد الخامس يفتتح بأن حسام الدين هو الذي طلب منه دفتراً خامساً، وحسن حسام الدين في المأثور المولوي هو الذي طلب من مولانا منظومة على غرار حديقة الحقيقة لسنائي لتعليم المريدين، وفي افتتاحية الكتاب السادس الأبيات من ١-٨ يشير إلى أن حسن حسام الدين هو الجاذب للمثنوي، وحسن حسام الدين الذي كان نائباً لجلال الدين وأميناً لسره وموضعاً لثقته ومثار وجده الصوفي طيلة عشر سنوات بعد وفاة صلاح الدين زركوب.

كان كثير من مريديه يعارضونه بشدة ويتحدثون عن جهله، ولكن مولانا لم يُعر هذا القيل والقال أدنى اهتمام، بل أحاط هذا الرجل بالرعآية والعطف وضاعف من تقديره وإحترامه له.

(١) ميروفتش، مرجع سابق، ص٤٢ بتصرف.

(٢) حسام الدين جلبي: بعد وفاة صلاح الدين زركوب أصبح جلبي حسام الدين خليفة ورفيقاً لمولانا جلال الدين بعد ذلك، وتفيد أعراف وتقاليد المولوية أن اسمه جلبي حسام الدين ابن محمد بن حسن بن آهى تورك، وكان آحد ابناء الشيخ أبى الوفا بغدادي وكان ذا علاقة حميمة وعاطفة مشبوبة بمولانا جلال الدين، وكان والده يلقب بتاج العارفين ويسمى سيد أبو الوفا الكردى المشهور، توفى ٥٠١هـ، ١١٠٨م، وهو من كبار الصوفية، انظر: محمد فؤاد كوبريلى، ص ٥٩، ٦٠.

وحسن حسام الدين، اسمه حسن وأبوه محمد وجده حسن، ويرجع نسبه إلى تاج العارفين أبى الوفاء الكردي المتوفى ٥٠١ هـ، ولد سنة ٦٢٢ هـ في قونية فكان بينه وبين مولانا ثماني عشرة سنة... توفي والده وهو صبى وكان شيخاً لزاوية الفتيان المسماة بالأخيه والتي زارها ابن بطوطة ووصف دراويشها وشيخها، وأراد الفتيان تنصيبه شيخاً مكان أبيه، إلا أنه فضل الالتحاق بجلال الدين الرومي، حيث وصل إلى مرتبة نجيه.(١)

ومن أهم ما روي عن حسن حسام الدين أنه كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب، فطلب منه أهل زمانه موعظة، فقال لهم غدا تسمعون، ثم توجه تلك الليلة إلى حضرة رسول اللهρ بتوجه تام، فرآه وقال له: يا طبيب القلوب عبدك العاشق استدعاه المسلمون للوعظ ولسانه اشتغل بلمعة الوعد، أما تعلم يا فخر الرسل بأني أمي؟ فتبسم الرسولρ قائلاً: تجلى الله عليك باسمه العليم والحكيم، فاجتمع الناس ثم أتي المسجد وصعد المنبر بعد الصلاة وأفتتح كلامه بما قال: أمسيت كردياً وأصبحت عربياً.(٢)

---

(١) بديع الزمان فروزانفر: زندكاني مولانا جلال الدين محمد، تهران، روار، ١٣٥٤ هـ.ش، ص١٠١، ١٠٩، كولبينارلى: مولانا جلال الدين محمد، ترجمة توفيق سبحاني، تهران، ١٣٦٣هـ.ش، ص١٩٥، ٢٠٢، وكولبينارلى: هو عبد الباقي كولبينارلى (١٣١٨– ١٤٠٢ هـ) باحث ومتصوف تركي ثم رافق مولوى ولد باستانبول وتعلم بها، سلك وتخصص فى الطريقة المولوية، حتى كان مرجعاً فيها للترك كما كان بديع الزمان فروزانفر مرجعاً للطريقة المولوية عند الفرس، المتوفى فى (١٣٩٢ هـ، انظر على ألبى أرسلان، أنقرة، ١٩٩٩ م.

(٢) إسماعيل حقي الأنقروي: من شرح المثنوي، استانبول، ١١١٥ هـ، ج١، ص١٨.

المبحث الثاني

أعمال الرومي وأهميتها

لقي جلال الدين الرومي عناية فائقة من علماء المسلمين والمستشرقين وكتب عنه الكثير وقلما ظفر مفكر فارسي مسلم بمثل ما ظفر به إنتاج جلال الدين الرومي من عناية، كتب عنه إنتاج ضخم بالفارسية والعربية والأردية، ثم بالإنجليزية والفرنسية والألمانية.

ومن أهم أعمال مولانا جلال الدين الرومي على الإطلاق هو ديوانه المثنوى الذي يضم ترجمة وشرح "المثنوي" بقلم يوسف المولوي في أوائل هذا القرن، نقله إلى العربية نقلاً دقيقاً واعياً للمعاني وإن كان تعبيره العربي مشوباً بعجمة قليلة، فقد كان يوسف من مريدي جلال الدين ومن اتباع طريقته فكان فهمه للمقصود صادقاً ودقيقاً، وتبعه عبد الوهاب عزام فانتقى "مختارات المثنوي" وعزام أستاذ ذواقة يعرف ما يختار فأثارت مختاراته في الجامعة محبة التوسع في التعريف بجلال الدين وجرت على الألسن أشعار عزام العربية التي ترجمها عن الفارسية في دقة الأديب الشاعر، والصوفي المدرك لدقائق المعاني التي قصدها الرومي، وجاء الجواهرى منظم المثنوي فأبدع، ثم جاء الدكتور عبد السلام كفافي الذي ترجم نثراً ثلاثة أجزاء ولكن الأجل المحتوم لم يدع له فرصة لإتمام ما بدأه[1] وأكمل المسيرة في ترجمة وشرح المثنوي بأكمله الأستاذ الدكتور إبراهيم الدسوقي شتا وأضاف كل ما هو جديد وأوضح الفوائد الجمة التي يحتويها هذا العمل العظيم وهو مثنوي جلال الدين الرومي.

وفي الفارسية يظهر الرومي في كل أشعار محمد إقبال، فهو عاشق له، تابع لطريقته سائر على منواله يرنو إلى ما كان يرنو إليه جلال الدين، وانك لتحس بروح جلال الدين تسرى بين سطور ما نظمه إقبال.

ترجم المثنوى إلى الإنجليزية ترجمة كاملة للمستشرق الإنجليزى نيكلسون Nichloson، وفي الفرنسية أعمال ماسينيون والسيدة أيفادى فيتراى ميروفيتش التي ترجمت إلى الفرنسية ومنها إلى العربية، وأيضاً ظهر إنتاج وفير عن الرومي في اللغة الألمانية، ومعظم هؤلاء الذين إنكبوا على ترجمة وشرح أعمال مولانا جلال الدين الرومي قد أنصفوا الإسلام والمسلمين، وأشادوا بمحتواه الديني والاجتماعي والاقتصادي والخلقي والفني والعلمي، ومن هنا إعترف الجميع بفخر وعزة الإسلام وسيادته على العالم منذ بدء الخليقة إلى قيام الساعة.

---

(١)عناية الله إبلاغ الأفغاني: جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، الدار المصرية، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧م، ص٦، وعناية الله إبلاغ ابن المرحوم مولانا عبد الغني، الذي كان من كبار علماء أفغانستان، ولد سنة ١٣٥١ هـ الموافق عام ١٩٣١ م بقرية سيدخيل التابعة لمحافظة براون بأفغانستان، تخرج في دار العلوم العربية بكابل ١٣٧٦هـ، ١٩٥٦ م اشتغل مدرس بدار العلوم، ومدرس منتدب بكلية الحقوق جامعة كابل، ثم سافر إلى القاهرة في بعثة دراسية والتحق بالدراسات العليا في كلية أصول الدين جامعة الأزهر، نال شهادة الماجستير عن قسم العقيدة والفلسفة ١٩٦٧م تحت عنوان أبو حنيفة المتكلم، وحصل على الدكتوراه وكان موضوعها جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام....

عاش جلال الدين الرومي في القرن السابع الهجري الذي إتسم بالنتاج الشعري الأدبي الغزير طارقاً كل أبواب الحقائق الدينية معبراً عنها أصدق تعبير. وكان مثله الأعلى الغزالي الذي تفقه في علوم الدين ثم درس التصوف وراقه أن يكون من رجاله.

وكان الرومي ومن حوله يقرأون أشعار السنائي والعطار، وتحلو لهم فكرة البقاء في الله والقربى منه، وتذوق معاني القرآن الكريم، وفجأة يحدث التحول الذي طرأ على مولانا جلال الدين الرومي عندما التقى بشمس تبريز الذي ألهاه عن سيرته كفقيه، وجعل منه صوفياً غارقاً في التصوف، وإن كان تصوفه لم ينسيه ثقافته الدينية الشرعية التي نشأ عليها، وأحس شمس بتأثيره في مريده(١) وتحوله صوفياً فناناً وشاعراً وحكيماً وأخلاقياً وفيلسوفاً إنساناً، وقد ذكر الرومي هذا التحول في إحدى رباعياته فقال:

عندما اشتعلت نيران الحب في صدري

أحرق لهيبها كل ما كان في قلبي

فأذريت العقل الدقيق والمدرسة والكتاب

وعملت على اكتساب صناعة الشعر، وتعلمت النظم

والمؤكد أن التبريزي قد أثر في حياة شاعرنا أعمق الأثر إلى حد أنه صرفه عن تلاميذه صرفاً كاملاً، وجعله يعرض عن الوعظ، وينصرف إلى حياة التأمل الصوفي، وينطلق في التعبير عن حياته الجديدة بفيض غامر من الشعر بلغ اسمي درجات العبقرية.(٢)

الآثار الأدبية التي تركها مولانا جلال الدين الرومي

فهذه الآثار قد أثرت التراث الإسلامي الأدبي والشعري والنثري، وكانت ولا تزال هدفاً كبيراً نصب أعين الباحثين، والبحث في هذه الشخصية وفي أعمالها وآثارها لا يتوقف على جانب أدبي فقط، بل امتدت إليه البحوث في جميع المجالات سواء كانت شعرية أم نثرية، أدبية أو دينية مما أثرى المكتبات العربية والفارسية والأوربية بالترجمات والشروحات والدراسات التي قامت على هذه الأعمال والآثار الخالدة لمولانا جلال الدين الرومي.

تنقسم آثار هذا الشاعر إلى قسمين، قسم منثور، وقسم منظوم، فالقسم المنثور فعلى الرغم من أهميته لدراسة الشاعر، فإنه لم يكن المجال الذي تجلت فيه عبقريته، ويتكون إنتاجه النثري من ثلاثة مؤلفات:

أولها: يدعى "المجالس السبعة"، وهو مواعظ وخطب من ذلك النوع المعروف والظاهر أنها أثرت عنه في فترة حياته الأولى قبل أن يعتنق التصوف فكراً وعملاً.

وثانيها: "مجموعة من الرسائل" كتبها إلى أقاربه وأصدقائه.

---

(١) القصة كاملة في المبحث الأول من هذا الفصل.

(٢) جلال الدين الرومي: مثنوي، ترجمة وشرح، د. عبد السلام كفافي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت ،ج١، ١٩٦٦م، ص٥.

وثالثها: كتاب يدعى "فيه ما فيه" ويشتمل على أحاديث جلال الدين ومحاضراته التي كان يلقيها على تلاميذه ومريديه في تلك المجالس الخاصة التي كانت تجمعهم، وبطبيعة الحال لم يكن جلال الدين هو الذي جمع نصوص هذا الكتاب وإنما هو من جمع أحد أبنائه أو مريديه.(١)

أولا: المجالس السبعة

هذه المجالس تبرز شخصية مولانا جلال الدين الرومي وهو يعمل واعظاً وخطيباً ومدرساً وفقيهاً، وكان في هذه الفترة عالماً وملماً بعلوم القرآن والحديث، ومتفقها في الدين، وقبل أن يصبح متصوفاً. فهذا كتاب يشتمل على مواعظ وخطب ألقاها مولانا جلال الدين الرومي حال انشغاله بالتدريس، قبل التعرف بشمس الدين التبريزي، وقبل الدخول في حدائق التصوف العلمي الذي حصل له بإشارة مرشده وأستاذه. وهذا الكتاب له قيمته العلمية لدى الباحثين لاشتماله على نكت ولطائف، يعرف زخارف الدنيا، ويمهد الطريق للعكوف على ما هو الأصل والمطلوب، وهو طلب السعادة الأبدية، بحيث يستدل على أن الدنيا تهم العلماء على قدر مساعدتهم للحياة، وعلى حد معين، وهو الاستفادة منها كوسيلة ومقدمة للآخرة وحسبما يشير إليه حديث معناه أن الدنيا مزرعة الآخرة.(٢)

وكذلك يؤكد الرومي أنه يجب على الناس اجتناب الحرص على الدنيا وعدم الانهماك في لذاتها، حيث إن الدنيا هي دار البوار والآخرة هي دار الثواب والجنة ودار الخلود للمؤمنين إن شاء الله ويستشهد الرومي بذلك بمعني الحديث الذي يقول أن حب الدنيا رأس كل خطيئة.

وهذا الكتاب اشتمل على تصوير الإنسان الكامل كما صوره ابن عربي في مؤلفاته التي إطلع عليها الرومي وأخذ منها، كما صورها الجيلي الذي أتي بعد الرومي وأخذ من ابن عربي والرومي، وصورة الإنسان الكامل التى صورها الرومي في مؤلفه هذا هي صورة إنسان يعرف سر آية وردت في سورة الذاريات ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾.(٣)

ويعرف الرومي أن النفس الإنسانية هبطت من عالم الروح ففقدت صفاءها عندما خالطت المادة، وضاع منها ما كان من قيمة عالم أعلى، وها هو ذا الإنسان الذي يتغلب على هواه فيجعل من نفسه مشوقة إلى الوصول إلى مقامات أعلى ودرجات فوق ما يتصوره الإنسان، حيث إنه عبارة عن آله يعيش في الدنيا يكدح ويلهث من سعيه وراء المادة، وطلبه لمظاهر الدنيا، ويشرح الرومي الطرق المؤدية بالإنسان للوصول إلى كماله وتجعله واصلاً إلى مطلوبه، وهو حب الله والوصول إلى إلهه حتى يكون بصره ويده، وحتى يكون مطيعا لله ولإرادة الله سبحانه وتعالى. وقد سبق مولانا جلال الدين الرومي في

---

(١) مثنوي، ج١، مرجع سابق، شرح د. عبد السلام كفافي، ص١٠.

(٢) عناية الله إبلاغ الأفغاني: جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، ص١١١.

(٣) سورة الذاريات، آية ٥٦.

وصف الإنسان الكامل ابن عربي وفريد الدين العطار، فيقول العطار في كتابه منطق الطير: أيتها الروح وأيتها البلبل بقيت في الأسر إذ سكنت إلى الشرك.(١)

والمجالس السبعة كانت مخطوطة بمكتبة محفوظ أغا بتركيا، وطبعت أخيراً بطهران، وتشتمل على سبعة مجالس، ابتدأ مولانا جلال الدين الرومي كل مجلس بالحمد والصلاة باللغة العربية وتعمق في الموضوع باللغة الفارسية، ويقول في خطبته الأولى من الكتاب أن الحمد لله صانع العالم بغير آله، العالم بكل خطره وقاله وحاله، المنزه عن كل صفة يتطرف إليها جواز واستمالة الملك فليس لأحد أن يخالف حكمه ومثاله أشعر بإلاهيته واضح الدلالة، وشهد بوحدانيته نظر العقل إذا صادف سواده وإعتداله...(٢)

والمجالس السبعة ألقاها مولانا من فوق المنبر، فهي أشبه بخطب الجمعة، ثم طبعها في استانبول ونشرت عام ١٣١٥ هجرية بإشراف محمد فريدون نافذ وبتصريح من ولد جلبي أفندي وطبعت مرة أخرى في طهران ضمن كليات مثنوي ويرجع تاريخ النسخة إلى عام ٧٨٨ هجرية.

وكان مولانا جلال الدين الرومي يبدأ المجالس بقول "بسم الله الرحمن الرحيم" ثم الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله سيدنا محمد وعلى آله والخلفاء الراشدين وهي باللغة العربية دائماً، ثم يلي ذلك مناجاة باللغة الفارسية وتبدأ بعبارة "ملكا أو بادشاها أو يا رب" ويقصد بهذا الدعاء لفظ الجلالة وهي دعاء وتضرع إلى الله لتطهير النفس من أدرانها والوصول بها إلى مرتبة الكمال، وتضرع إليه لفناء الحاجات في الدنيا والآخرة ومن أمثلة ذلك تلك المناجاة: "يا مليكي وسلطاني نتضرع إليك أن توصل أرواح المشتاقين للقائك الذين يعبرون بحر الوجود بسفينة الاجتهاد أوصلهم يا مولانا بساحل فضلك ورحمتك سالمين سعداء، وامنح المكتويين من فراقك صحة وعافية أبدية وارتب عليهم بصرهم ودواء رحمتك وافتح بصيرة كل منهم على رؤية أزهار وأنوار بستان الغيب وأحفظ المقيمين الليل من الانزلاق في طريق ظلمات الهوى والشهوة إلهي بأمر اهبطوا جعلت قلوب أرواحنا أسرى شرك في هذا القالب الترابي، فلتخلصنا بكمال فضلك من هذا الشرك الصعب وأظهر لنا عالم الغيب يا إله العالمين ويا خير الناصرين".(٣)

ثم يبدأ المجالس بعد هذه المناجاة بحديث من أحاديث الرسولρ، وهو في هذا يسير على سنة علماء الأمة ووعاظها ثم يأخذ في شرحه ويورد بعض الأبيات الشعرية عربية وفارسية، ثم يذكر بعض الآيات القرآنية ويفسرها ذاكراً بعض القصص في ثنايا كلامه ومن أمثلة تلك القصص قصة عازم الذي كان من بني إسرائيل: "كان الآدمي في البداية نطفة ثم علقة فمضغة ثم سلط الحق تعالى ملكاً على رحم الأمهات يسمي ملك الأرحام فيأمره بأن يصور تلك الصورة التي كان قد صورها من اللوح المحفوظ، فيقف

---

(١) فريد الدين العطار: منطق الطير، ترجمة وتعليق د. بديع محمد جمعه، دار الرائد العربي، د.ت ص١١٢.

(٢) الرومي: المجالس السبعة، الخطبة الأولى.

(٣) المجلس الرابع: ٢٠.

خارج الرحم في مواجهته ويصور بأمر الله عز وجل...."[١] وقد رأينا في مجلسين أو ثلاثة من المجالس السبعة الاهتمام الواضح لدى مولانا بتفسير بسم الله الرحمن الرحيم سواء ما يستفتح بها أو التي في سورة النمل في قوله تعالى﴿ إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾[٢] ثم يذكر مولانا أوجه التفاسير المختلفة لها ويشرح كذلك حديث الرسول الذي يقول "كل أمر ذي بال لم يبدأ بسم الله فلهو أبتر"[٣] ويرى أن العرب لا يبدأون بحرف الباء.[٤]

ثانيا: مجموعة الرسائل المعروفة بـ "مكتوبات مولانا روم"

عبرّ هذا الكتاب عن مقدار ما وصل إليه مولانا جلال الدين الرومي من الأدب في اللغة الفارسية، وتتميز هذه الرسائل بتقديم معلومات قيمة حول حياة مولانا جلال الدين الرومي الخاصة والمرحلة التي عاش فيها، وكانت هذه الرسائل توجه إلى شخصيات مختلفة كانت على صلة وثيقة بمولانا جلال الدين فكانت الرسائل تحمل بين طياتها الاهتمام الكامل من ناحية مولانا بأصدقائه وتظهر شدة اهتمامه بالرد على كل من يرسل إليه في مودة أو سؤال في الفقه أو الدين وكان لا يبخل على أصدقائه بالنصح وإرساء قواعد الدين.

توجد منها نسختان في جامعة إسلامبول قام بطبعها: "محمد فريدون نافذ" وهي تحتوي على خمس وأربعين ومائة رسالة كتبها جلال الدين لأصدقائه ومريديه ومعاصريه مسدياً إليهم النصح والإرشاد.

وقد ذكر محمد رمضاني[٥] سبعاً منها وذكر بديع الزمان فروزانفر[٦] ثلاث منها نقلاً عن الأفلاكي ويوجد الكثير منها في مناقب العارفين. والمكاتيب الثلاثة التي ذكرها بديع الزمان الأولى كتبها مولانا لصلاح الدين زركوب مستفسراً عن صحته إبان مرضه. والثانية والثالثة كتبها في مناسبة واحدة وهي مناسبة الخلاف الذي دب بين ابنه سلطان ولد وزوجته فاطمة خاتون ابنة صلاح الدين وكتبها بخطه، معتذراً للسيدة عما بدر من ابنه سلطان ولد وبدأها بالبيت الآتي:[٧]

روحي وروحك ممزوج متصل　　　فكل عارضة تؤذيك تؤذيني

---

(١) المجلس الرابع: ٢١.

(٢) سورة النمل: آية ٣٠.

(٣) محمد ناصر الدين الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة الموضوعة فى المجلد الثانى، رقم الحديث ٩٠٢، ط٥، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م. ورد الحديث بلفظ: "كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله والصلاة علي فهو أقطع أبتر مسحوق من كل بركة".

(٤) المجلس الأول: ١٢.

(٥) محمد رمضاني: كليات مثنوي، ص٣٠ وما بعدها.

(٦) بديع الزمان فروزانفر: رسالة در تحقيق أحوال وزندكاني مولانا ١٧٩ وما بعدها.

(٧) السباعي: فيه ما فيه، ص ٥٦.

ثم أقسم الرومي لها بالله العلى العظيم وذاته القديمة بأن ما يغضبها يغضبه وأنه لا يستطيع أن يوفي والدها حقه من الشكر، ونفهم من هذه الرسالة أنها كتبت بعد وفاة صلاح الدين والد زوجة ابنه.

والرسالة الثالثة كتبها لابنه سلطان ولد ناصحاً ومرشداً، تتخللها آيات قرآنية من قصار السور التي تشتمل على القسم ثم طلب منه في نهاية الرسالة أن يكتم الوصية التي أوصاه إياها. والرسائل التي ذكرها محمد رمضاني تبدأ جميعها هكذا "الله مفتح الأبواب" ثم إهداء التحية ويعقب ذلك حديث أو آية قرآنية ويأخذ في الشرح والتفسير مضمناً ذلك المواعظ والحكم وقد يذكر أبيات عربية أو فارسية، وقد كتبت بعض هذه الرسائل بالعربية.

وقد صدرت معظم رسائل مولانا باسم معين الدين بروانه[١] ومن تلك[٢] الرسائل:

"والله مفتح الأبواب". "مفخر الصدور مؤنس الفقراء قدوة الأخيار أدام الله علوه له السلام والتحية" يقول الله تعالى لعبد أنعم عليه: ماذا صنعت فيما أسبغت عليك من النعمة فيقول يا رب شكرتك وحمدتك يعني شكرتك بمالي وبنفسي وبلساني وقلبي فيقول الله تعالى:

إنك لم تشكرني إذا لم تشكر لمن أجريتها على يده يعني لم تشكر من أجريت تلك النعمة على يده "صدق رسول الله فيما أخبرنا عن الله حيث إن الحق جل جلاله جعل ذلك الموفق واسطة لتوصيل نعمة الحق إليك فيلزم شكره مثلما خلق الله لك الجسد فإنه جعل الأب والأم واسطة وألزم شكرهما لأن نعمة الجسد هذه تتوفر لك بموافقتهما على تربيتك ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾"[٣] وهكذا حينما تصل إليك نعمة العلم، فيجب عليك شكر المعلم الذي جعله الله واسطة لذلك.

ثم يعترب لذلك مثلا بالقصة الآتية:[٤]

ذهب بعض الرهبان إلى كبيرهم الذي يعتقدون فيه شاكين ما يعيبهم من الفقر والضر على يد صحابة رسول اللهρ وإن ما يتمتعون به من كرامات لاحظ لنا منها فما سبب ذلك؟ فأجابهم قائلاً: إن معرفة الله والزهد والانقطاع عن الدنيا وأمثال هذا كله هو موروث الأنبياء وإرشادهم، وبدون ذلك لا يعلم أي شخص الحق تعالى والسبيل إليه، وحيث إنه موروثهم وإنكم قد وليتم لهم ظهوركم، فأجابوا إننا نقر الأنبياء السابقين ونعترف بهم فأجاب حيث إنهم نفس واحدة فإن تكذيب أحدهم تكذيب لهم جميعا..الخ".[٥]
جميعا..الخ".[٥]

---

(١) فيه ما فيه، ٢٤٠ من تعليق بديع الزمان فروزانفر.

(٢) محمد رمضاني: كليات مثنوي معنوي، ص٣٠

(٣) سورة لقمان: آية: ١٤.

(٤) محمد رمضاني: كليات مثنوي معنوي، ص٣٠

(٥) المرجع السابق: نفس الصفحة

أما تراث جلال الدين الرومي الشعري من حيث الشكل فينقسم إلى ثلاثة أقسام هي: الديوان الذي سمي بديوان شمس تبريز والرباعيات والمثنوي.

ديوان جلال الدين الرومي

اشتمل في أكثره على غزليات صوفية يبلغ عددها نحو ٣٥٠٠ غزل، نظمت غزلاً في بحور عديدة، كما يضم أيضاً ملمعات تركية وعربية ويونانية وقصائد وترجيعات فارسية، ويبلغ عدد أبياته في أقدم النسخ الخطية المعروفة نحو ٤٣ ألف بيت. وذلك حسب إحصاء قام به أستاذ إيراني معاصر كرس أكثر أبحاثه لدراسة الرومي، هو الأستاذ بديع الزمان فروزانفر.[١]

ويحتوى هذا الكتاب أو الديوان على:

١- الإلهام الإلهي والفيوضات الروحانية السامية الذرى.

٢- وحدة الوجود في الأشعار التي أهداها للقيم الروحية والأخلاقية عند شمس تبريزي.

٣- انجذاباً ووجداناً خالصاً صادقاً حميماً تجاه الرقص والسماع والموسيقى، وهي أفكار ومفاهيم يمكن أن تنسب قبل كل شئ إلى شمس تبريزي، وهذه المنظومات تعد واحدة من الوثائق الحية النابضة بالروح والتي تستطيع من خلالها إدراك كنه الحياة الحسية والمعنوية عند مولانا بكل ما تحمله الكلمة من معني.[٢]

إن روح مولانا في هذه المنظومات تجلت فيها العاطفة بالغنائية الإلهية المتقدة بالحماس والنشوة والتي ظهرت في تجرده وعمق مشاعره وأحاسيسه وصدقه وإخلاصه ومودته.

ويقول "نيكلسون" : أن "دولتشاه" يقرر أن "جلال الدين الرومي" أنشأ هذا الديوان في فترة غياب "شمس تبريز" في مدينة "دمشق" بينما يقرر "رضا قلى خان" أن "جلال الدين" كتبها رثاءً له بعد مقتله. ورأى "نيكلسون" الخاص (وهو أقرب الآراء من الصواب) هو أن جزءً قد تم إنشاؤه أثناء حياة "شمس تبريز" ولكن أكثره لم يتم إلا بعد موته بفترة من الزمن.[٣]

مكانة ديوان جلال الدين الرومي عند علماء عصره:

رأى العلماء أن أهل المشرق لا يقرأون ديوان "جلال الدين الرومي" أو يدرسونه كثيراً كما يفعلون بالمثنوي. ولكن بعض المستشرقين الأوربيين يجعلون الديوان أعلى مرتبة من "المثنوي" من ناحية صياغته الشعرية ومعانيه المبتكرة، حيث يذكر الأفلاكي في كتابة (مناقب العارفين) أنه رأى جماعة من أكبر

---

(١) د. محمد عبد السلام كفافي، مرجع سابق، ص١٠.

(٢) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(٣) إدوارد حرانفيل براون: تاريخ الأدب في إيران من الفردوسى إلى السعدي، ص٦٥٨، ٦٥٩.

الأدباء الذين عاصروا "جلال الدين" نفسه، ويدخل في عدادهم الشاعر الكبير "سعدي"[١] حيث جاء في الخبر أن أمير شيراز أرسل إلى سعدي أن ينتقى له أطيب غزلية في الشعر الفارسي وأن يراعى في اختيارها أن تكون ممتازة بأسمى الأفكار وأعلى المعاني، فاختار "سعدي" غزلية من ديوان "جلال الدين" وقدمها إليه قائلاً: إن جمال الكلمات التي صيغت فيها هذه الغزلية جعلتها بحيث لم يستطع أحد في الماضي أن يقول مثلها ولن يستطيع أحد في المستقبل أن يبلغ مبلغها، ويا ليتني أستطيع أن أذهب إلى بلاد الروم لأمسح وجهي بتراب أقدام من قالها...".[٢]

ومن هذه الغزليات:

- أيها العشاق ... هذا هو وقت الرحيل عن هذا العالم

وها هي طبول الرحيل تدق فى السماء وتصل الى مسامع روحي ...!!

- فتنبه ... فقد نهض الجمال، وهيأ القافلة وشد الرحال

وطلب مناكل ما هو حلال، فلماذا تظل فى غفلة .. أيها المسافر... ؟!

- وهذه الأصوات التى تحيط بك من خلف ومن قدام وإنما هي أصوات الرحيل وفي كل لحظة من اللحظات ... تسري نفس ويسري نفس إلي لامكان ...!!

ومن هذه الشموع المقلوبة (أي النجوم) ومن هذه الحجب الزرقاء (أي السماء* خرجت المخلوقات العجيبة، حتى تجعل ما في الغيب عيانا...!!

- وقد أصابك نوم ثقيل في هذه العجلة الدائرة (الأفلاك)

فيا لوعتاه على هذا العمر الخفيف ... ويا حذرا من هذا النوم الثقيل...!!

- ويا قلبي ... عليك بالحبيب، ويا أيها الحبيب .... سر إلى لقاء الحبيبي

ويا أيها الرقيب ... تيقظ ... فلا يجوز لصاحب النوبة لن يغفل ...!!

وقد اعتني المستر "نيكلسون" عناية بالغة بهذه الغزليات وأبدى كثيراً من الذوق والخبرة في دراسته لها في كتابه "قصائد مختارة من ديوان شمس تبريزي" مع نشر الأصل والترجمة وإضافة المقدمات والتعليقات والفهارس، يعتبر من أبدع الدراسات وأكثرها أصالة في هذا الموضوع، فقد تمكن بواسطة خبرته

---

(١) سعدي الشيرازي: هو ثالث الشعراء الثلاثة الكبار الذين نشأوا في هذه الفترة وهم الفردوسي والأنوري والشيرازي، نال سعدي شهرة وصيت كبير وما زال كتاباه "كلستان "، "بوستان" يعتبران فاتحة الدراسات الآرية التي تقدم لطالب الفارسية، وهو شاعر من طراز آخر، ويمثل الشخصية الفارسية المتزنة التي تعني بالدين والدنيا في وقت واحد، ولد في مدينة شيراز حوالي سنة ٥٨٠هـ، ١١٨٤م ومات سنة ٦٩١هـ، ١٢٩١م، واسمه الكامل مشرف الدين بن مصلح الدين عبد الله.

(٢) تاريخ الأدب في إيران: مرجع سابق، ص ٦٦٤.

أن يبرهن على الصلات التي تربط بين "الصوفية المسلمين" وأصحاب الأفلاطونية الحديثة" في الإسكندرية.

ومن أهم وأجمل هذه المختارات ما يلي:

أيها المسلمون.. ما التدبير.. وأنا نفسي لا أعرف نفسي... !!

فلا أنا مسيحي، ولا أنا يهودي، ولا أنا مجوسي، ولا أنا مسلم... !!

ولا أنا شرقي، ولا أنا غربي، ولا أنا برى، ولا أنا بحري

ولا أنا من عناصر الأرض والطبيعة، ولا أنا من الأفلاك والسماوات... !!

ولا أنا من التراب، ولا أنا من الماء، ولا أنا من الهواء، ولا أنا من النار

ولا أنا من العرش، ولا أنا من الفرس، ولا أنا من الكون، ولا أنا من المكان[١]... إلى آخره.

ثالثاً: "فيه ما فيه"

وهذا الكتاب يشتمل على المواعظ والقصص والأمثال بطريقة يسهل فهمها على كل دارس ولا يحتاج إلى الشروح، ويظهر من أسلوبه أن شاعرنا الصوفي ألفه حال إفاقته وأراد أن يكون مفيداً للناس أول ما يقرأونه ولا يكون مملاً لكثرة الصعوبات التي يواجهها القارئ وبذلك يكون كتاب "فيه ما فيه" يسر للعامة وليس فيه أي إشكال من ناحية الفهم.

وأما من ناحية الأدب فيشبه كثيراً الكتب الأدبية الفارسية الرائجة في بلاد أفغانستان وإيران والديار الهندية، ككتاب كشف المحجوب للهجويرى[٢]، ومكتوبات الإمام الرباني "السرهندى".[٣]

---

(١) نيكلسون: قصائد مختارة من ديوان شمس تبريز، ج٢ من الملاحق، كامبردج، ١٨٩٨م: ج٢ تحت رقم ٣١.

(٢) الهجويري: هو على بن عثمان بن على الجلابي الهجويري (رضى الله عنه) الغزنوي، كان عالماً من علماء الصوفية في القرن الخامس الهجري، ومعاصر للدولة الغزنوية (٣٨٧-٥٨٢) هـ وتوفى في عهد السلطان الغزنوي (٢٥١ – ٤١٢) هـ ويبدو أن الهجويري تلقى علومه الأولى في موطنه غزنه ولما بلغ مبلغ الشباب سلك مسلك علماء عصره في السفر والتجوال، وقام برحلات واسعة النطاق تنقل فيها في أرجاء العالم الإسلامي: من سوريا إلى التركستان، ومن بحر قزوين إلى الهند، وأمضي في هذه المناطق فترات كانت تقصر حينا وتطول حينا، واختلف خلالها إلى عدد من شيوخ الصوفية المعروفين، وامتدت رحلات الهجويري حتى سنة ٤٢١ هـ، ومن أهم أعماله كشف المحجوب، انظر في ذلك: إسعاد عبد الهادي قنديل: الهجويري ومذهبه فى التصوف كما يبدو من كتابه كشف المحجوب، رسالة مقدمه لنيل درجة الدكتوراه إشراف أ.د. عبد النعيم حسنين ونالت درجة الشرف الأولى، جامعة عين شمس، كلية الآداب، قسم اللغات الشرقية، ص ١، ابريل، ١٩٩٦م، نوقشت في ١٩٦٩/٤/٢٤م.

(٣) السرهندي: هو الإمام الرباني احمد الفاروقى السرهندى، ولد الإمام السرهندى فى شوال عام ٩٧١هـ، وتوفى في صفر عام ١٠٢٤هـ الموافق ١٥٦٣ م بمدينة سرهند وسمي "شيخ أحمد "وكانت تبدو عليه من صغره مخايل السعادة والخير والرشد والصلاح، بدأ تعلمه بحفظ القرآن الكريم، ولم يمضي وقت طويل حتى حفظه كله عن ظهر الغيب من أهم أعماله رسائل الإمام الرباني أو "مكتوبات الإمام الرباني "ينتمي الإمام السرهندى الى سيدنا عمر بن الخطاب – (رضي الله عنه) – حيث كان الإمام السرهندي يعتز بهذه الصلة النسبية بسيدنا عمر الفاروق، وكان يرى حميته الدينية من مقتضيات هذه

ونجد في بعض نسخ هذا الكتاب "فيه ما فيه" أنه كان معروفا بالأسرار الجلالية، وقد وصفه أحد الشعراء بقوله:

كتـــاب فيـــه مـــا فيـــه ..... لطيـــــف فـــــي معانيـــــه
فمـــن يعمـــل بمـــا فيـــه ..... فشهـــدُ الغيـــب فـــي فيـــه
كتـاب فيــه آيــات ..... علــى الحــق دلالات[1]

وقد طبع هذا الكتاب في طهران بعد مقابلة نسخها المخطوطة والمطبوعة الموجودة في مكتبات استانبول والهند، وأقدم نسخة منسوبة إلى حفيد جلال الدين الرومي اسمه بهاء الدين، كتب يوم الجمعة، الرابع من شهر رمضان المبارك لعام واحد وخمسين وسبعمائة.

ويشتمل كتاب "فيه ما فيه" على قصص وأمثال وحكايات بعبارات لطيفة، ونجد في الكتاب إشارات إلى الآيات والأحاديث، كما نجد أشعاراً عربية، وهذا الكتاب يشتمل على فصول من غير ترتيب أو تبويب، وقد راعى الشاعر الصوفي في كتابه "فيه ما فيه" الاختصار في المطالب بحيث لا يعد مملاً، وكتب بعض مطالبة بالعربية، فاصلاً بينه وبين ما قبله بالفصل أو الإشارة، ونجد في الكتاب أربعة فصول باللغة العربية وفصلاً واحداً نصفه بالعربية ونصفه الآخر بالفارسية.

و قد ترجم هذا الكتاب إلى الإنجليزية تحت عنوان In it is what is there ونشر بالفرنسية تحت عنوان Le livre du Dadans أي (كتاب علم الباطن) ويتألف من أحاديثه التي سجلها ابنه الأكبر، سلطان ولد والكتاب على قدر كبير من الأهمية، ليس فقط لفهم فكر الشيخ والتصوف على الجملة، بل بسبب العمق والدقة في التحليل، مما يجعله معرفة في ذاته، ويحتل هذا الكتاب منزلة خاصة بين آثار الرومي النثرية وذلك لأنه أكبرها حجماً، ثم إنه أكثرها تعبيراً عن آرائه فضلاً عن أن الكتاب يمثل تطور آرائه الكلامية وخاصة في تناوله لقضية هامة من القضايا الكلامية، ألا وهي قضية الفرق بين الإرادة والرضا، وتضمنها كتاب مولانا مكتوبا باللغة العربية. وهذا بحث كلامي تكلم فيه كثير من علماء الكلام، وقد أشتمل هذا الكتاب على أشعار عربية بعضها من نظمه وبعضها منسوب إلى الآخرين، وقد جمعنا بعض هذه الأشعار من الفصول على سبيل المثال:

إنـــي لأشـــكو خطوبـــا لا أعنيهـــا ∴ يجهــل النــاس عــن عــذري وعــن عزلــي
كالشـــمع يبكـــي ولا يـــدرى أعبرتـــه ∴ مــن صــحبة النــار أم مــن فرقــة العســل
بـلاد مـا أردت وجـدت فيهـا ∴ وليـس يفوت فيهـا إلا الكـرام

النسبة وآثارها الطبيعية، انظر في ذلك أبو الحسن على الحسيني الندوي: الإمام السرهندي، حياته وأعماله، دار القلم للنشر والتوزيع، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤ م، ص ١١٣.

(١) عناية الله إبلاغ: مرجع سابق ص ١٠٥.

إلى غير ذلك من الأشعار، وكذلك تضمن هذا الكتاب أمثالاً قصيرة عربية تدل على أن الشاعر قريب من الناس، فيحاول أن يسدى إليهم النصح عن طريق هذه الأمثال مثل قوله:

استوي عند العارف الدانق والدينار والأسد والهرة. ترك الجواب جواب.

إنكم إلى إمام فعَّال أحوج منكم إلى إمام قوال.

نسخ الكتاب: يوجد نسخة خطية للكتاب في المكتبة القومية في طهران قارنها الدكتور محمد معين والأستاذ بديع الزمان فروزانفر بالنسخة التي طبعت في طهران في البداية ووجدا أن النساخ قد أضافوا إليها إضافات كثيرة.

وعثر الأستاذ بديع الزمان فروزانفر في أوائل ١٣٢٦ هـ على نسخة خطية أخرى كتبت عام ٨٨٨ هـ ويبدوا أنها أقدم من النسخة الخطية الموجودة في المكتبة القومية وبعد مقارنة النسختين – نسخة المكتبة القومية والنسخة التي عثر عليها الأستاذ بديع الزمان فروزانفر ظهر أن النسخة الثانية أكثر دقة وأقل إضافة من النساخ.

ظهرت بعد ذلك نسخ خطية أقرب إلى عصر المؤلف في مكتبات استانبول صورتها جامعة طهران ووضعت تحت يد الأستاذ بديع الزمان فروزانفر بالإضافة إلى نسخة مصدرة عن النسخة الخطية المحفوظة في مكتبة فاتح باستانبول.."[(١)]ويقول حسين دانشي بك بعد أن نقل، ما أورده نيكلسون بشأن كتاب "فيه ما فيه" يتوجب أن يكون هذا الأثر نادراً في أيامنا هذه (سرآمدن سخن: ص٣٤٣). ويقول Garrade vaur في مادة جلال الدين الموجودة في دائرة المعارف الإسلامية "لم يعرف لهذا الأثر من قبل شبيه أو نظير قط في إيران ولهذا فإن هذا الأثرالصغير قد بلغ شهرة عظيمة بين المولوية في اسطانبول".

الرباعيات:

تنسب الرباعيات إلى شاعرنا منها ١٦٥٩ رباعية عدد أبياتها ٣٣١٨، حسب إحصاء بديع الزمان فروزانفر. وبعض هذه الرباعيات قد يشك في نسبته إلى الشاعر، ولكن الكثير منها يمكن أن يعد بحق من إنتاجه لما يتجلى فيه من مطابقته لتفكيره وأسلوبه.[(٢)]

(١) السباعي: فيه ما فيه، ص٦٧، رسالة ماجستير، إشراف أ.د احمد السعيد، كلية الآداب، قسم اللغات الشرقية، جامعة القاهرة، ١٩٦٨م.

(٢) عبد السلام كفافي، مثنوي الرومي، ج١، ص١١.

وفي نسبة الرباعيات إليه أقوال، بعضها يميل إلى أن الرباعيات سميت باسمه وليست من مؤلفاته. ويرى بعض الباحثين صحة انتسابها إليه، نظراً لاشتمالها على قضايا وموضوعات تطابق تفكيره وأسلوبه، وإن مثل هذه المؤلفات تهدف إلى توضيح حقائق صوفية بشكل قصص وحكايات، كما أن نسبة المؤلفات التي تفضي إلى نشر آراء خاصة تتسبب في نشر الآراء باسم شخص يكون مقبولاً عند المجتمع، ويقول عناية الله إبلاغ في كتابه "جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام": أن هذه المجموعة المعروفة ب (رباعيات مولانا روم) تشتمل على أبيات تدل على آراء جلال الدين الرومي ويغلب على الظن صحة انتسابها إليه.[١]

وهي من النظم للتعبير عن الفكرة الدقيقة، وهي ضرب من الشعر إبتكره الفرس ابتكاراً، وقيل إن الرباعي أول ضروب النظم التي نشأت في إيران. وطبعت الرباعيات لأول مرة عام ١٣١٢ هـ في إسلامبول وتتضمن ١٩٥٩ رباعية وطبعت أخيراً في طهران ضمن آثار أخرى وسميت باسم كليات شمس تبريزي.[٢] ولا شك في أنه أضيف إليها الكثير من الرباعيات شأنها في ذلك شأن سائر آثار مولانا إلا أن الكثير منها يحمل خصائص مولانا الفكرية والشعرية وتتشابه مضامينها مع مضامين أبيات كثيرة في الديوان والمثنوي.

ويرى نيكلسون وهو أكبر الدارسين لمولانا وأعماله وآثاره أن عدد الرباعيات يصل إلى ١٦٠٠ رباعية، وفي الطبعة الأخيرة في طهران وصل عددها إلى ٤٣٦ رباعية ولعل الناشر قد عثر على مخطوطة قديمة بهذا العدد أو قام بدراسة الرباعيات وأبقى ما يطابق إنتاج مولانا جلال الدين وفكره ومنها رباعيات قليلة باللغة العربية.

أما موضوع الرباعيات، فنجد أن أعمال مولانا جلال الدين الرومي تشترك جميعها في التعبير عن انفعالات مولانا العاطفية والدينية، وخاصة أن هذه الرباعيات تعبر تعبيراً دقيقاً عن أفكار جلال الدين الرومي العميقة في التصوف مثل وحدة الوجود، وكذلك عن أفكاره الفلسفية والتي أشرنا إليها في الجبر والاختيار وأيضاً تفيض الرباعيات في الحديث عن الحب بنوعية الإلهي والبشرى، ولا يظهر فيها جنس المحبوب كما هي العادة في الشعر الفارسي والتركي. ويتحدث عن المحبوب حديثا مستفيضاً، فهو يشبه وجه الحبيب بالقمر ليلة التمام، وكالشمس، ويتحدث عن العيون والفواتك[٣] والفم الياقوتي.[٤]

---

(١) عناية الله إبلاغ، مرجع سابق، ص١١٥.

(٢) السباعي محمد السباعي، مرجع سابق، ص٥١.

(٣) الفواتك المقصود بها الأسنان التي تشبه اللؤلؤ.

(٤) السباعي محمد السباعي، مرجع سابق، ص٥٢.

ويؤكد الرومي أنه لابد من استسلام المحب للمحبوب ويعتبر المحب نفسه آله في يد المحبوب يرضى لرضاه ويغضب لغضبه والحب عند الرومي ليس له دواء حيث إنه يصيب الطبيب المداوي. فيقول الرومي في الرباعية رقم ٢٠٠: ما جدوى القلب إن لم يحب[١] وأن قوة المحبوب وصفاءه أفضل من وفاء الغير وإخلاصه وأن صفاء، المحبوب أحلى من وفاء الغير[٢] وكيف أن يفني ليالي الأرق في انتظار المحبوب حتى الصباح.[٣]

والشاعر يقرر في رباعياته أن الخمر التي يسكر بها خمر غير مرئي، وليس سكره عادياً كالذي يحدثه الخمر وليس حبه حباً بالمعني العامي بل هو الحب الذي جوهره الإنسان، الحب الذي يرفض الذرات ويهيج المحيط ولا يفتر.[٤]

وليس المحبوب من لحم ودم وهو لا يبيع قلبه بالذهب ولكن بالروح ويكون العاشق في الجمع ولا يصل إلى سمعه غير صوته وهو الذي يتحد بالعاشق بحيث يمكنه أن يقول ليس بيني وبينك أنا وأنت.

فهذا هو المحبوب الذي يجب أن تسعى إليه وراء الظواهر والمحسوسات لا هو فوق ولا هو تحت، لا هو فينا ولا هو خارج عنا، إنه فوق الخير والشر ومكانه هو اللامكان.[٥]

ويرى الرومي، بل ويدعو الإنسان إلى أن يخلع طائفتيه، لأن طائفة العشاق لا يوجد طوائف ولا حدود وهو لا يرى في أقدس عقائد الإسلام إلا رموزاً. ويرى أن الوصال هو جنة الفردوس والانفصال عذاب النار ولا يريد قبله غير وجه المحبوب وكل من يسجد أمامه فليس بحاجة إلى صلاة من يريد الوصول إلى الحق والحقيقة اللامادية، ويشترط للوصول إلى الحق والحقيقية الصمت وكتمان السر وإغماض العين الجارحة وترك القلب يلاحظ ويتكلم.

ثم يتحدث عن الصوفي وما يجب أن يكون عليه من صفاء الروح ونقاء الصدر حتى يكون طاهراً من الحقد.[٦]

---

(١) رباعية رقم ٢٠٠.

(٢) رباعية رقم ٣٧١ – ٢٤٤.

(٣) رباعية رقم ١٠١.

(٤) رباعية رقم ٣٧٩.

(٥) السباعي، مرجع سابق، ص٥٣.

(٦) رباعية رقم ٣٩٧.

در راه طلب عاقل وديوانه يكيست | در شبوه عشق خويش وبيكانه بكيست
أتراكه شراب وصل جانان وادند | در مذهب أو كعبه وبتخانه بكيست
من بنده أتقوم كه خو درابا نند | هر دم دل خودراز غلط برها نند
از ذات وصفات خويشى خالي كروند | وزلوع وجود هود أنا الحق وانتسد
أي ظل توا زسايه طوبى خوشتر | أتي رنج تو ازر راحت عقبى خوشتر
بيش از رخ تو طالب معني بودم | أي نقش تواز هزار معني خوشتر
أي زخم تو خوشتر ازدواى ديكران | أمال تويهو از عطاى ايكران
أي جور تويهتر از وفاى ديكران | وشنام تويهتر از ثناى ديكران
أي نسخه تامة الهي كله توئي | وي أبينه جمال شاهي توئي
بيرون زتونيست هرجه در عالم هت | در خود بطلبهر آنجه خواهي كه توئي

الترجمة:

أن العاقل والمجنون سيان في الطريق | والقريب والغريب سيان في مسلك العشق كذلك
وفي مذهب ذلك الذي أعطوه الأحبة شراب الوصال | الكعبة وبيت الأصنام سيان
أنني عبد ذلك القوم الذين يدركون ذواتهم | ويظهرون قلوبهم في كل لحظة بين الأوهام
وتعروا من ذاتهم وصفاتهم | يقرأون في لوح وجودهم "أنا الحق"
يا من ظلك أطيب من ظل طوبى | ويا من ألمك أفضل من راحة العقبى
وقد كنت أمام وجهك طالبا للمعني | يا من صورتك أجمل من ألف معني
يا من جرحك أطيب من دواء الآخرين | أن إمساكك أفضل من عطاء الآخرين
ويا من جورك أفضل من وفاء الآخرين | وقدحك أفضل من ثنائهم كذلك
يا من أنت نسخة من الكتاب الإلهي | ويا من أنت مرآة للجمال الرباني
وكل ما في العالم من وجود ليس خارجاً عنك | فاطلب ما تريد من نفسك فكل شئ في ذاتك

المثنوي:

ويعد المثنوي(١) أثراً من الآثار الأدبية الخالدة، يرتفع منه الشعر إلى مستوى عالمي فذ، وهو "العمل الرئيسي لمولانا جلال الدين الرومي، حيث إنه من أكبر دواوين الشعر لأنه يضم نحواً من خمسة وأربعين ألف بيت، مقسمة على ستة أجزاء، يعرف بالمثنوي. وقد جاء اسمه من الوزن العروضي الخاص

(١) المثنوي هو الأثر الذي اشتهر في الآفاق ويعتبر من أهم آثاره، والمثنوي حسب إصطلاح الأدب الفارسي عبارة عن النظم الذي يراعى فيه توحيد القافية بين شطري كل بيت من أبيات المنظومة، ويكون كل بيت من الأبيات ذا قافية مستقلة، وهذا يقرن في إصطلاح الأدب العربي بما يعرف بالنظم المزدوج وقربه هذا النظم عدا التقييد بتوحيد القافية الذي يؤثر على صعوبة النظم المطول.

المستخدم في نظمه، ويتألف من أبيات مفردة مقسمة على شطرين مقفيين ينطوي كل منهما على عشرة مقاطع. حكايات، وأحاديث نبوية، وأساطير، وموضوعات من التراث الشعبي، ومقتبسات من القرآن الكريم، يتلو بعضها بعضاً، مؤلفة ملحمة صوفية، "نهرُ مهيب، هادئ وعميق، يشق طريقه، بين مشهد ثرى ومتنوع، إلى المحيط الذي لا يسبر غوره".(١)

وينقسم هذا الكتاب إلى ستة مجلدات أما الدفتر السابع أو المجلد السابع المعروف انتسابه إلى مولانا جلال الدين الرومي ففيه نظر، حيث إن بعض الباحثين عده من مؤلفات جلال الدين الرومي، ومنهم إسماعيل الأنقروي المولوي المتوفى في (١٠٤٢ هـ- ١٦٣٢م) وهو يعتقد صحة انتساب الدفتر السابع إلى المؤلف، ويستدل بنسخة قديمة خطية مكتوبة عام ٨١٤ / ١٤١١ وفيها المجلد السابع (الدفتر السابع).(٢)

ولكن الباحثون المتأخرون لا ينسبون هذا الدفتر إليه، والباحث المعاصر بديع الزمان فروزانفر من هؤلاء الذين يعتقدون أن المثنوي كمل في الدفتر السادس ودليلهم على ذلك أن القسم السابع يشتمل على أبيات أقل بكثير في المستوي الأدبي عن أبيات أصل المثنوي، وهذا الدليل يكفي في عدم انتسابه إلى الشاعر المعروف جلال الدين الرومي. ويعتمد الباحثون على النسخ التي لا يزيد عدد أبياتها على خمسة وعشرين ألف بيت و الباحثون الأوربيون يعتقدون أن النسخة الصحيحة هي التي لا تتجاوز ما يقرب من ستة وعشرين ألف بيت، إذ يعتمد أكثرهم على نسخة معروفة بطبعة نيكلسون، وهذه تشتمل على (٢٥٦٣٢) بيتاً في ستة دفاتر.(٣)

سبب نظم المثنوي

كان الشاعر جلال الدين الرومي في حياته الدراسية يميل إلى البحث والنقاش حول قضايا فقهية وكلامية ونظم الحلقات الدراسية، وبذلك أخذ موقفاً علمياً كشخصية ممتازة ذات طبع سليم وتأثير في الوعظ والإرشاد بحيث يعده الأتراك من العلماء الأفذاذ. ولم يكن أول الأمر يميل إلى الشعر ولا إلى السماع، وكان أكثر اشتغاله في التدريس، وبعد أن تغيرت حياته العلمية بمقابلة أستاذه شمس الدين التبريزي، بدأ في الحياة الصوفية، ولبس لباس الدراويش، وأحب العزلة عن الناس والانزواء، وكان يقصد ببعده عن الناس أن يقوي جانبه الروحي، ويقرب إلى ما يتطلبه الزهد والتقوى حسب اصطلاح الصوفية، وهذا أثر عليه بحيث جعل منه شاعراً عبقرياً وأديباً فناناً خلد اسمه العظيم في صفحات التاريخ، ولما أحس تلميذه حسام الدين جلبي انصرافه إلى الأدب الصوفي، ألح عليه أن يؤلف كتاباً يجمع آراءه في

---

(١) ميروفتش، مرجع سابق، ص٩٧.

(٢) عناية الله مرجع سابق، ص٩٧.

(٣) المرجع السابق، ص٩٨.

الأخلاق والتصوف، ولم تكن حالته الصوفية تساعده على التأليف فرد قائلاً: لست أهلاً لذلك، وعليك بمعاشرة أصحاب العقول الذين لهم إقامة تامة في العلوم، ونظر إلى الصلة الروحية التي كانت بين الأستاذ والتلميذ بحيث صار هذا التلميذ مركزاً لحبه الصوفي، وكرر التلميذ أمله في ذلك معتقداً أن ما يذكره أستاذه في مجالس الوعظ وفي صحبته الشخصية بين الأصدقاء، من حقه أن يدون كمرجع علمي في الأخلاق والتصوف والأدب. وإتفقا على أن يكون حسام الدين مستعداً للكتابة كلما أملى عليه أستاذه.(١)

فبدأ الشاعر الصوفي الفارسي يؤلف شيئاً فشيئاً ويملى على تلميذه. ومما يذكر أن التلميذ أضاف في طلبه أن يكون التأليف على طريق حديقة الحقيقة لسنائي، أو منطق الطير للعطار، فبدأ في هذا العمل القيم عام ٦٥٧/ ١٢٧٦م وتم الدفتر أو المجلد الأول بين ٦٥٧/ ١٢٧٦م، ٦٦٠ هـ / ١٢٦١م، وبعد عامين من تكميل الجزء الأول توقف عن التأليف والإملاء، وفي عام ٦٦٢ هـ/ ١٢٦٣م بدأ بالجزء الثاني إلى أن تم كل هذا الكتاب القيم.

ويتميز المثنوي باستيلائه على قلوب الباحثين والعارفين والعامة من الفرس والأتراك المهندين، فاعترفوا وأقروا يصف جلال الدين الرومي المثنوي "أن كتاب المثنوي هو أصول أصول أصول الدين في كشف أسرار الوصول واليقين، وهو فقه الله الأكبر وشرع الله الأزهر، وبرهان الله الأظهر. مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، يشرق إشراقاً أنور من الإصباح، وهو جنان الجنان، ذوات العيون والأعقاب منها عين تسمي عند أبناء هذا السبيل سلسبيلاً، وعند أصحاب المقامات والكرامات خير مقاماً وأحسن مقيلاً، الأبرار فيه يأكلون ويشربون والأحرار منه يفرحون ويطربون، وهو كنيل مصر شراب للصابرين، وحسرة على آل فرعون والكافرين(٢)، كما قال تعالى في كتابه الكريم: ﴿ يُضِلُّ بِهِ كثيراً وَيَهْدِي بِهِ كثيراً﴾".(٣)

وإنه شفاء للصدور، وجلاء الأحزان، وكشاف القرآن، وسعة الأرزاق وتطبيب الأخلاق بأيدي سفرة كرام بررة يمنعون بالأيمة إلا المطهرون، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه "والله يرصده يرقيه، وهو خير حافظاً وهو أرحم الراحمين".

---

(١) المرجع السابق، ص٩٩.

(٢) المرجع السابق، ص٩٩

(٣) سورة البقرة: ٢٦.

وقدم هذا الكتاب أحسن تقديم وأفضل تقييم العالم الرباني والعارف الصمدانى يوسف بن أحمد المولوي[(١)]، حيث يقول: قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾[(٢)] وهي سبع آيات أي علامات دلالات على الحق تعالى والمسموعات والمبصرات والمشمومات والذوقيات والملموسات والمعقولات النظرية والمعقولات البديهية وهي الوجود كله من حيث الإيجاد والكل عدم بالذات وهي في القرآن العظيم، وكونها مثاني لنزولها مرتين من الذات إلى العلم ومن العلم إلى العين.

والمثنوي ستة أسفار وتوجد سبعة أسفار فتتم السبع المثاني وجعل اسم الجنس علماً علي هذا الكتاب أشعار: يعلو شأنه لكونه جامعاً الأسرار جميع الأشياء، قال الله تعالى: ﴿وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا﴾[(٣)] وقال سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾[(٤)]، فإذا علمت هذا فإعلم أن هذا الكتاب اسم لجميع الاسماء الإلهية المتقابلة واسم لحقيقة الأشياء الكونية وهو المثنوي (أصول) مباني (وأصول) قواعد و(أصول) إعتقادات الدين المحمدي الذي هو العمل الصالح والأصل ما يبتني عليه غيره ولا شك أن أصول الأعمال الصالحة هي الإعتقادات الصحيحة الخالية من البدع والزيغ وأصول الإعتقادات هي كتاب الله وسُنة رسولهρ، وأصول الكتاب والسُنة علم الحقيقة، والمثنوي في علم الحقيقة التي هي أصل معرفة الكتاب والسُنة، أي من لا حقيقة له لا يدرى ما الكتاب ولا الإيمان وفي كشف أسرار الوصول واليقين، والكشف رفع الحجاب مطلقاً، وفي إصطلاح القوم طلوع المعاني الغيبية من وراء الحجاب، والبلوغ إلى الحقيقة والأسرار جمع سر وهو إخفاء المعاني الباطنية، وعند القوم الترقي في كل الأمور الموهوبة والبلوغ إلى الحقيقة والوصول ضد الهجران، وهو إطمئنان الفهم واستقرار العلم من يقن الماء في الحوض إذا استقر. وقد اشتمل المثنوي على كلمات سُنية عارية عن الظن والخيال والبحث والجدال.[(٥)]

---

(١) العالم الرباني والعارف الصمداني يوسف بن احمد المولوي مترجم وشارح المثنوي لجلال الدين الرومي ومن أكبر مؤسسي الطريقة المولوية واسمه الشيخ يوسف بن زهدي بن أحمد القونوى المولوى الرومي تولى مشيخة خانقاه المولوية الكائنة فى محلة بشكيطاش بالقسطنطينية. توفى سنة ١٢٣٢ هـ صنف المنهج القوى لطلاب المثنوي بلسان العربي فى ست مجلدات مطبوع بمصر. انظر إسماعيل باشا البغدادي: هدية العارفين أسماء المؤلفين والمصنفين، استانبول، مكتبة المثنى، بيروت، ج٢، ١٩٥٥م، ص٥٧٠.

(٢) سورة الحجر: آية ٨٧.

(٣) سورة النبأ: آية ٨.

(٤) سورة يس: آية ٣٦.

(٥) عناية الله إبلاغ، مرجع سابق، ص١٠١.

وكتب الرومي يقول: "لم أنظم لك المثنوي لتحفظه أو تعيره، بل إبتغاء أن تضعه تحت قدميك لتستطيع الطيران، فالمثنوي هو سلم العروج نحو الحقيقة". كل ما فيه ينبغي أن يرى بذلك المنظور. "وإذا كان الصوفية يستخدمون التمثيلات والصور، فذلك لمساعدة الإنسان ذي القلب الهائم والعقل الضعيف على إدراك الحقيقة".[١]

منهج الرومي

من خلال دراسة أعمال الرومي، نجد أنه انتهج منهج الصوفية الكبار الذين وصلوا بنور ألقاه الله في قلوبهم من غير مقدمة، بل دفعة واحدة وبعيداً عن الكسب، وبفضل الله الذي يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم... ويجعل الرومي طريق الاستدلال بالعقل غير كاف في الوصول إلى كنه الحقائق، إذ كثيراً ما يستهجن العقل، ومع ذلك يؤيده ويعتبره أشرف شئ كامن في الوجود.

ورغم أن الرومي يفر عن الاستدلال في معرفة الله. إلا أنه يقع في قضية الاستدلال، فيستدل بأدلة تنفي الاستدلال من جهة ويثبت من جهة أخرى، فعندما يريد أن يأخذ بين رجل عامي فيقدم له ساحة الاستدلال أولاً، ويجعل من الاستدلال مبدأ للرسوخ بحيث يمكنه أن يرى النور فيسعى إليه عن طريق الاستدلال، ويعتقد أن النور النابع عن السير في ميادين التصوف هو الكفيل في معرفة الحقائق.

وبذلك يسير الرومي في طريق الأئمة المجتهدين الذين جعلوا من العقل والاستدلال وسيلة إلى الوصول، ولكن بشئ من الفرق، هو أنهم لم يصرحوا بالسير في ساحة التصوف، والرومي يعتبر العقل الموصل هو العقل الصوفي.

فالنظر والاستدلال يؤديان إلى المعرفة بالله ذاته وصفاته وتوحيده وعلمه وحكمته وقد بين عبد القاهر البغدادي[٢] الاستدلال في كتابه التبصرة بما يلي:

١) أول الواجبات على المكلف النظر والاستدلال المؤدى إلى معرفة الله ذاته وصفاته وتوحيده وعدله وحكمته.

٢) الاستدلال يؤدى إلى ضرورة إرسال الرسل وتكليف العباد وإلى قبول المعجزات وإلى العمل بالشريعة.

ومعرفة الله واجبة عقلاً، فالعقل من حيث هو عقل يوجب القول بوجود صانع قادر على خلق العالم، وهذا أمر إلهي يتأتى بقذف الله النور في قلوب العباد. وأما قضية التوحيد فلا يكفي فيها العقل، بل العقل والنقل كلاهما يسيران في إثبات الوحدة، وهذا على اعتبار الاستدلال الظاهري.

---

(١) المثنوي، ج٦، أبيات ١١٧ وما بعدها.

(٢) عبد القاهر البغداديي(٤٢٩هـ ١٠٣٨ م): هو عبد القادر بن طاهر بن محمد التميمى البغدادي الأسفراييني الإمام الكامل الأصولي الأديب،الشاعر النحوي، الماهر فى الحساب، الفقيه الشافعي، ولد ونشأ فى بغداد ثم رحل إلى خراسان، واستقر فى نيسابور. تتلمذ له: ناصر المروزى، وأبو القاسم القشيرى، أشهر تصانيفه (الفرق بين الفرق، الملل والنحل) توفى فى أسفرايين سنة تسع وعشرين وأربعمائة ودفن بجانب أستاذه أبو إسحاق رحمه الله. انظر: د. شعبان محمد إسماعيل: أصول الفكر وتاريخه ورجاله، دار السلام، المكتبة المكية، مكة المكرمة،١٤٠١ هـ، ١٩٨١م، ص٨١.

وبذلك يظهر الفرق بين العقل الذي يمدحه الإمام أبو حنيفة والعقل الذي يذمه بعض الناس، والعقل الذي يؤيده المولوى الرومي مرة وينكره أخرى، إذ المثبتون لأهمية العقل وقيمته في باب العقيدة يريدون العقل الذي أدرك النور والإلهام واهتدى بهدى الحق، كما يقوله الإمام أبو حنيفة[١]، والعقل الذي أخذ موقفه في الاستيلاء على الجسم وعلى مقتضيات الجسم بنور التصوف، وبالتفكر في أسرار الكون، والسير في عالم غير ما نراه، وهو عالم التصوف – كما يقوله الرومي.[٢]

---

(١) الإمام أبو حنيفة: هو صاحب احد المذاهب الأربعة،ومذهب الحنفية هو أيسر المذاهب الإسلامية

(٢) الرومي بين الصوفية علماء الكلام، ص٢٩٠،٢٨٩، ٢٩١، ٢٩٢، مرجع سابق.

المبحث الثالث

آراء الرومي الكلامية

إن دراسة الرومي للعلوم والاشتغال بالتدريس وتأسيس الحلقات العلمية لها أثر كبير في التعمق حول القضايا الكلامية، ولا يخفي علينا أن العصر الذي عاش فيه جلال الدين الرومي كان عصراً كثرت فيه آراء الفرق من المعتزلة[١] والمشبهة[٢]والمرجئة[٣]والخوارج[٤]... وغيرهم من الفرق، والرومي بطبيعة البيئة درس تلك الآراء دراسة عميقة طلبا للحقيقة. ولذلك نرى مؤلفات جلال الدين الرومي مملوءة بالقضايا الكلامية والأجوبة عن أسئلة السائلين.

ففي كتابه "فيه ما فيه" كتب نصف فصل باللغة العربية ونصفه الآخر بالفارسية حيث يقول عن الفرق بين الإرادة والرضا: الله تعالى مريد للخير والشر، ولا يرضى إلا الخير، لأنه قال في حديث قدسي: "كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق" وقد عُد هذا الحديث من الموضوعات، وقد ذكر في "الموضوعات الكبير"[٥] أن حديث كنت كنزاً إلى آخره .... قال ابن تيميه: ليس من كلام النبيρ، ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف وتبعه الزركشي والعسقلاني، لكن معناه صحيح مستفاد من قوله تعالى:﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[٦] أي ليعرفون كما فسره ابن عباس (رضي الله عنه) ولا شك أن الله تعالى يريد الأمر والنهي، والأمر لا يصلح إلا إذا كان المأمور كارهاً لما أمر به، ولابد

---

(١) المعتزلة: هي فرقة من الفرق الإسلامية، التي انتهت وكانت تقدم العقل على النص متأثرة في ذلك بالفلسفة اليونانية والمنطق الأرسطى، نشأت في العصر الأموي واستمرت في العصر العباسي، ومذهبها هو الاعتقاد بالأصول الخمسة (التوحيد – العدل – الوعد والوعيد– المنزلة بين المنزلتين – الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وكانت لهم مدرستان مدرسة في البصرة والأخرى في بغداد.

(٢) المشبهة: هم الذين قالوا في جانب الله من التجسيم والتشبيه اعتقاداً منهم، مستأنسين بما كانوا عليه من الاعتقاد في جاهليتهم. للاستزادة انظر د. فايزة خاطر: أدله الإقناع في الرد على أهل الفرق والابتداع، جامعة الأزهر، الدار الإسلامية للطباعة والنشر، ص٩٥، ص١٢٧.

(٣)المرجئة: فرقه من الفرق الإسلامية بدأت تتحدد ملامحها عندما طرح السؤال التالي الحكم على مرتكب الكبيرة ؟ وذلك عقب الفتنة التي صاحبت مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان وإنما سمو المرجئة لأنهم أخروا العمل عن الإيمان والإرجاء بمعني التأخير، انظر في ذلك البغدادي: الفرق بين الفرق، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٧٧م، ص٧٨.

(٤)الخوارج: فرقه من الفرق الإسلامية بدأ ظهورها على الساحة الإسلامية بعد قبول أمير المؤمنين على بن أبى طالب أمر التحكيم وقد سموا بهذا الاسم وأطلق عليهم بسبب خروجهم على على ابن أبى طالب (رضي الله عنه). يقول الحميرى: "سميت الخوارج خوارج لخروجهم على أمير المؤمنين على بن أبى طالب ومحاربتهم إياه د. سعيد مراد: الفرق والجماعات الدينية في الوطن العربي، عين للدراسات وللبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط٢ ١٩٩٩م، ص٦٧، أبو سعيد نشوان الحميرى: الحور العين، تحقيق كمال مصطفي، دار آزال بيروت، صنعاء سنه ١٩٨٥م، ص٢٥٤.

(5) عناية الله إبلاغ: مرجع سابق، ص٣٧٨، نقلا عن الملا على القاري: الموضوعات الكبير.

(٦) سورة الذاريات: آية ٥٦.

لصحة الأمر بالخير والنهي عن الشر من نفس راغب إلى الشر وإرادة وجود مثل هذا النفس إرادة للشر، ولكن لا يرضى بالشر و إلا لما أمر بالخير[١]... وبذلك رد على القدرية[٢] والجهمية[٣] إذ يقولون إن مشيئة الله وإرادته ومحبته ورضاه، سواء، والفرق بينهم وبين المعتزلة في تلك القضية أن المعتزلة يؤمنون بحرية الإرادة الإنسانية، فالله ليس خالقاً لأفعال العباد، و يرى جهماً أن الله يشاء كل شئ ويريده ويحبه ويرضاه، ولا يفرق بين المشيئة والمحبة، وقد أثبت الشاعر الصوفي جلال الدين الرومي أن الإرادة غير الرضا.[٤]

أولاً: الجبر والاختيار عند جلال الدين الرومي

ذكر جلال الدين الرومي قضية الجبر والاختيار في مواضع كثيرة من المثنوي إلا أنه رحمه الله آثار هذه القضية في مجلداته الستة، ومذهب مولانا جلال الدين الرومي في "الجبر والاختيار" هو كون العبد مأموراً وليس مسلوب الاختيار كاملاً، ولا مختاراً كاملاً، بل هو بين هذا وذاك، وقد ذكر أيضاً أن الأمر والنهي يتوجهان إلى العبد الذي له نوع من الاختيار، وألا يكون كالحجر، فلا يتعلق به التكليف، وأن العدالة الإلهية تقتضى المرحلة بين كون العبد مجبراً، وكونه مختاراً محضاً ليظهر مظاهر العمل، وإذ بكونه جبراً محضاً يرتفع التكليف، وبكونه ذا اختيار كامل يتوقف بالتأثير من الله.[٥]

وامتاز مولانا جلال الدين الرومي عن شعراء وعلماء عصره أنه استطاع بعلمه وبتفقهه في الدين وبإخلاصه في العبادة، وبحبه وعشقه إلى الله سبحانه وتعالى أن يمزج بين علمي الكلام والتصوف، ولكنه في قضية التصوف يذهب إلى مذهب يغاير مذهبه الكلامي في قضية الجبر والاختيار، وكأنه يجعل الجبر والاختيار على قسمين: قسم يبحث فيه علم الكلام، وقسم يدركه الصوفي إذ يقول: "أنا لا أطيق استعمال الجبر في الحب، فالذي لا يعرف الحب هو الذي يقيده أغلال الجبر، وإنما الأمر اتحاد بالله لا جبر "وهنا يصل جلال الدين الرومي إلى إزالة التمايز على الإطلاق بين الجبر والاختيار، إذ في مرتبة الفناء ينمحي الفرق بين الجبر والاختيار[٦] وظن بعض المؤلفين[٧] أن مولانا جلال الدين الرومي متناقض في مذهبه" إذ مرة يؤمن بالجبر، وأخرى يترك الجبر.

---

(١) عناية الله إبلاغ: ص٢٧٨.

(٢) لقدرية: أطلق على المعتزلة لقب القدرية لأنهم يقولون بحرية الإرادة بمعني أنهم اثبتوا للعبد قدرة إيجاد الفعل، د.سعيد مراد، مرجع سابق، ص١٠٣.

(٣) الجهمية: لقب المعتزلة بالجهمية ويبدو أن الإمام أحمد بن حنبل هو أول من أطلق عليهم هذا الاسم، انظر أحمد بن حنبل وآخرون: عقائد السلف، جمع وتحقيق على سامي النشار، وعمال طالبي، منشأه المعارف الإسكندرية ١٩٧١م، ص٦ ود. أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م، ص١١٦.

(٤) جلال الدين الرومي: فيه ما فيه، ص٥٠.

(٥) الرومي: فيه ما فيه، ص٥٢.

(٦) عناية الله إبلاغ: مرجع سابق، ص٢٨٥.

(٧) د. عبد القادر محمود: الفلسفة الصوفية في الإسلام، القاهرة، دار الفكر العربي، ص٢١٦، ٢١٧.

ولكن مما سبق نري أنه يذهب في مذهبه الكلامي إلى مذهب الإمام أبى حنيفة من التوسط بين الجبر والاختيار، وفي مذهبه الصوفي يترك الجبر والاختيار كليهما ويمضى إلى الفناء الذي يُعد أعلى من هاتين المرتبتين.

ويقول الرومي في موضع آخر الإنسان حر في أعماله وعليه أن يستفيد من هذه الحرية بحيث تفني إرادته في إرادة الله، وحينذاك يزول الفارق بين الجبر والاختيار، على الرغم من موقعه الصوفي المغاير، حيث إنه عندما يريد شرح الجبر يذكر جبر الخواص ويقول: إن معية الحق هي النور وليس فيه أثر السحاب، فالجبر من هذه المعية هو جبر الخواص (يعني به أن هذا الجبر أعلى من الجبر الكلامي والجبر العامي، ولا يعتبر جبر النفس (الأمارة بالسوء) ولا نقدر على تحليل هذا المطلب الغامض إلا إذا فتح الله علينا وأنار بصيرتنا).

ويدخل مولانا جلال الدين إطار البحث حول الجبر مرة أخرى قائلاً: "للأنبياء جبر وللكفار جبر، ولكن بينهما بون بعيد، إذ الأنبياء في عمل الدنيا مجبرون، كما أن الكفار في عمل العقبى مجبورون، ويوضح رأيه في قضية الاختيار على العكس، إذ الأنبياء يختارون العقبى، والكفار يختارون الدنيا".

ويناقش مولانا جلال الدين الرومي هذه القضية من خلال مجلداته الستة في المثنوي بالإضافة إلى شمول هذه القضية جميع أعماله كما رأينا في كتابه "فيه ما فيه" ويوضح القدرة الإلهية قائلاً في أبيات الكتاب الأول[١] الأبيات من (٦١٥- ٦٢٢):

٦١٥ – والنقش يكون أمام النقاش والقلم، عاجزاً معقود اللسان كالجنين في الرحم.

٦١٦– وأمام القدرة الخلق جميعاً لا يزالون في الأرحام، عاجزون كآلة النساج أمام الإبرة التي تحركها.

٦١٧– حينا ترسم عليها شيطانا وحيناً إنساناً، وحيناً تنقش صورة للسرور، وحيناً للغم.

٦١٨– فلا بد لها تحركها بالرفض، ولا نطق حتى تنبس بنفع أو ضر.

٦١٩– وأخذ من القرآن تفسير البيت، في قوله تعالى "ما رميت إذ رميت".

٦٢٠– فإن أطلقنا السهم فليس هذا منا، فنحن القوس، والرامي هو الله.

٦٢١– وهذا ليس جبراً لكنه معني الجبارية، وذكر الجبارية "يعني" ذكر العجز والمسكنة.

٦٢٢– وصراخنا ونواحنا دليل على الاضطرار، وخجلنا صار دليلاً على الاختيار.

فأمام القدرة الإلهية الخلق جميعا كالأجنة في الأرحام لا حول لها ولا قوة ومصيرها مكتوب، فمنهم شقي وسعيد. ويقول مولانا إنه لا يعني القول بالجبر ولكنه يشير إلى معني الجبروت، فنحن مجبورون عندما يحيق بنا البلاء. لكننا مختارون، إذ يعترينا الخجل والندم على بعض أفعالنا وهناك دليل على أنك مختار وهو أنك كثيراً ما تقوم بمحاسبة نفسك وتتوب...".[٢]

---

(١) مولانا: مثنوي، شرح د. إبراهيم شتي ج١، ص٨٨.

(٢) المرجع السابق، ص٤١٦.

ويعالج نيكلسون "مسألة الخير والشر والجبر والاختيار عند الرومي عن طريق الذوق لا العقل، كالشر ليس له وجود حقيقي إلا في نظر العقل، والحرية الحقيقية هي حرية العبد الذي أحب الله ففنيت إرادته في الإرادة الإلهية، وهذه حال يمحى فيها الفرق بين الجبر والاختيار".[١]

ثانياً: الحقيقة المحمدية

تعريف الحقيقة:

الحقيقة هي: توحيد الأسماء الإلهية والصفات والذات... وباب الحقيقة "نسبة المخلوقات كلها لله تعالى، سواء كانت من الذوات أو الصفات أو الأحوال، أو الأفعال، من كل المخلوقات مطلقاً، سواء كانت أرواحاً أو نفوساً أو أجساماً أو صوراً أو معاني أو خواطر، أو إدراكات إنسانية أو جنية أو ملكية، في الظواهر والبواطن سواء كانت من المعلومات التي تدركها أو كانت مما لا نعلمه... وهذا التوحيد لا ينكره أحد، وهو باب الحقيقة وبعده توحيد الأسماء والصفات، وبعد توحيد الذات".[٢]

فالحقيقة هي الوجود الحق الذي لا يتغير ولا يتبدل وإليها يعود كل شئ ويفتقر كل شئ، وفيها يفني كل شئ، ولا يدركها إلا وجدان العارف ذوقاً وكشفاً، لا فكراً وعقلاً، والحقيقة هي ألا يقع بصر العارف على رؤية سوى الله، لاشتغال سره به دون سواه، بحيث لو تكلف أن يرى غيره ما قدر على ذلك، كما قال بعضهم:[٣]

مـــذ عرفـــت الإلـــه لـــم أر غيـــرا وكـــذا الغيـــر عندنـــا ممنـــوع
مـذ تجمعت مـا خشيـت افتراقـا فأنـا اليـوم واصل مجمـوع[٤]

ولا توجد حقيقة دون شريعة لأن الشريعة هي خطاب الله تعالى الموجه إلى الناس على أيدي الرسل عن طريق الوحي بالأمر والنهي... فالشريعة إذن هي الأصل والحقيقة فرع عنها، والمتمسك بالأصل مالك للفرع. ودل على ذلك آيات القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة حيث قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾[٥] فجعل الله سبحانه وتعالى المجاهدة مفتاحاً مفتاحاً للمشاهدة المعبر عنها بالهداية إلى سبل الحق بقربته المعية التي يعبرها. وقال ρ: "من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم".[٦]

---

(١) نيكلسون: في التصوف الإسلامي وتاريخه، مرجع سابق، ص د.

(٢)عذر الأئمة ورقه ٣ ب.

(٣)عبد القادر أحمد عطا: التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر التابلس، دار الجيل، بيروت، لبنان، ص٢٥٩، ٢٦٠.

(٤) عبد القادر أحمد عطا: المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٥) سورة العنكبوت: آية ٦٩.

(٦) الإمام أحمد بن حنبل: ج٢، ٣٢٨، وابن ماجه ٥٥٢، وابن حيان ٧٨.

ومن هنا كان مولانا جلال الدين الرومي مالك للحقيقة لأنه تمكن أولاً من الشريعة كعلم وسلوك ومجاهدة، حيث إنه كان معلماً، ثم فقيهاً ثم صوفياً، ومولانا جلال الدين الرومي من المعتقدين في الحقيقة المحمدية، بل ومن القائلين بها، وكان في اعتقاده وأقواله متأثر ببإذر هذه البذرة وهو الحلاج، ومتأثراً أيضاً بمن أحتضن هذه البذرة حتى نمت وترعرعت على يده وهو الشيخ الكبير محيي الدين ابن عربي، وأمتاز مولانا بتعبيره عن هذه الحقيقة أو الحقيقة المحمدية شعراً، حيث تغني بنور النبي ρ، وتغني بأفضليته وأسبقية خلقه رغم إيقانه بأن محمدρ ما هو إلا بشر يوحى إليه كما جاء في سورة الكهف في قول الله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاء رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً ﴾.[(١)]

وكذلك بيَن مولانا جلال الدين الرومي الفرق بين الرسول والإنسان البشرى العادي من خلال أعماله التي حفلت بالتغني والصلاة على الرسول الكريم ρ، وأقواله في هذه الأعمال أشاد بها القريب والبعيد والشرقي والغربي وأقبل عليها الجميع بالترجمة والشرح، وذلك لأنها كانت متضمنة لما جاء في الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة.

ويضرب مولانا المثل بالكافرين الذين ضلوا لأنهم اعتبروا الأنبياء بشراً قائلين كما جاء في كتاب الله عز وجل: ﴿ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾[(٢)]،﴿ هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾[(٣)]،﴿ فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ ﴾[(٤)]، ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ ﴾[(٥)] وهذا هو العمى العمى الذي ينظر إلى الظاهر فحسب، ولا يعرف أن هناك فرقاً شاسعاً بين هذا النبي وعامة الناس. ويقول مولانا: "والحياة مليئة بالأشياء ظاهرة وبينها مسافة سبعين عاماً في الباطن، فنحل يفرز الشهد، ونحل لا عمل له إلا الوخز، وإنسان يأكل ليعيش حياة حيوانية، وآخر يأكل فينقلب الأكل فيه إلى علم ونور وفيض وحكمة[(٦)]، إنسان يأكل فيقوي كل صفاته البهيمية من حسد وبخل وحقد، وآخر يأكل فيقوي في ذاته الصفات الربانية.

ففي الآية الثالثة من سورة الأنبياء: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مَّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا استَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾[(٧)] قيل أن الذكر أي الرسول نفسه ρ، قاله الحسن بن الفضل بدليل ما في سياق الآية "هل هذا إلا بشر مثلكم"ولو أراد بالذكر القرآن لقال: هل هذا إلا أساطير الأولين، ودليل هذا التأويل قوله تعالى:

(١) سورة الكهف: آية ١١٠.
(٢) سورة إبراهيم: آية ١٠.
(٣) سورة الأنبياء: آية ٣.
(٤) سورة المؤمنون: آية ٤٧.
(٥) سورة الفرقان: آية ٧.
(٦) الرومي: المثنوي الشرح د. إبراهيم شتا، ح١، ص ٣٢٢، ٣٢٣.
(٧) سورة الأنبياء: آية ٢

﴿ويَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ، وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾(١) يعني محمد ρ. وقال: "قد أنزل الله إليكم ذكراً رسولاً" أي استمعوه "يعني محمد ρ"(٢) وقوله تعالى: ﴿هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾(٣) أي تناجوا بينهم وقالوا هل هذا الذكر الذي هو الرسولρ، أو هل هذا الذي يدعوكم إلا بشر مثلكم، لا يتميز عنكم في شئ، يأكل الطعام، ويمشى في الأسواق كما تفعلون، وما علموا أن الله عز وجل بين أنه لا يجوز أنه يرسل إليهم إلا بشراً ليتفهموا ويعلمهم.(٤)

ويقول الرومي في الكتاب الأول للمثنوي:

٦٧٣- حتى نعترف به إماما يخلفه، وسلم إليه أيدينا وأطراف ثيابنا.

- أو حتى نعترف به إماماً يخلفه، وحتى تتم أمورنا به وننقاد جميعاً إلى اختياره ونمسك بطرف ردائه وتكون أيدينا في يده.(٥)

٦٧٤ – فإذا كانت الشمس قد غابت ووسمتنا بالجراح، فلا محيص من أن يقوم في مقامها مصباح.

٦٧٥- وما دام وصل الحبيب قد غاب عن العين، ينبغي أن يبقى نائب عنه تذكاراً لنا.

٦٧٧- وما دام الله –جل شأنه – لا تدركه الأبصار فهم نواب الحق أولئك الرسل.

٦٧٨- لا قد أخطأت، فإن ظننت أنهما اثنان – النائب ومن أنابه – يكون أمر قبيحا وليس طيباً.(٦)

ففي هذه الأبيات يتحدث مولانا جلال الدين الرومي عن وجوب الإمامة بشكل عام، فالنائب أو الإمام هو القائم على ميراث من يسبقه، ويتناول مولانا القضية من أساسها: النبوة، فلأن الله سبحانه وتعالى لا تدركه الأبصار، فقد جعل الأنبياء دليلاً له، فالأنبياء هم نواب الحق، ثم يستدرك! ما هذا ؟ وهل يمكن الفصل بين النائب وبين من أنابه ؟ !! ﴿ مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ ﴾(٧)... وكان خليفة الله على الحقيقة فيما يعامل به الخلق حتى قال تعالى: ﴿ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللّهَ رَمَى﴾(٨) يعني ما ما رميت حيث كنت بك أنت إذ رميت بخلافه الله ربك لكن الله رمي إذ كنت وكان الله خليفة فيما يعامل الخلق قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾(٩) لأن الله بخلافتك باق لك عنك فبكونه خليفة بك عنك للخلق فكانت يد الله فوق أيديهم، وكان من يطع الرسول فقد أطاع الله لأن الرسول كان

---

(١) سورة القلم: آية ٥١، ٥٢.

(٢) القرطبى: مرجع سابق، ج٧، ص٤٣٠٨.

(٣) سورة الأنبياء: آية ٣.

(٤) مثنوي، ج١، ص٣٢١، شرح د. إبراهيم شتا.

(٥) مثنوي، ج١، ص٩٢، ٩٣، ٩٤ شرح د. إبراهيم شتا.

(٦) نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٧) سورة النساء: آية ٧٠.

(٨) سورة الأنفال: آية ١٧.

(٩) سورة الفتح: آية ١٠.

فانياً عنه باقياً بالله والله جعله خليفة، ولهذا كان يقول ρ "الله خليفتي على أمتي"[١]، فينتج أن بين الله وبين أنبيائه لا اعتبار للاثنينية حقيقة فإن أحكام الأنبياء هي أحكام الله، فمن آمن بوحدانية الله وأنكر رسالة الرسول لا فائدة له من توحيده.

ويقول الرومي: اعلم أن صفات محمد ρ الروحانية عن طريق محمد أو عن طريق من رأى محمد ρ "طوبى لمن رآني، ولمن رأى من رآني..." [٢]

فلو كانت الرؤية رؤية الجسد فإن أغلب الكفار رأوه ρ لكن لم يبصروه، كما جاء في قول الله تعالى: ﴿ تَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ ﴾[٣] والمصباح الذي يوقد من شمعة والمفروض العكس "يحتوي على نور هذه الشمعة، والنور المحمدي وإن اختلف السراج، أخذها من المصباح الأخير إن شئت أو من شمع الروح" الحق مباشرة "وإن شئت أيضاً" المهم أن تدرك النور وليس من المهم أن تدقق في الوسيلة.[٤]

فنرى مولانا جلال الدين الرومي هنا يهتم بالنور المحمدي على أنه من نور الله مباشرةً ويلفت انتباه الغفاة إلى النظر إلى نورهρ وإلى فائدته ومعناه فيقول في أشعاره:

٣٦٧٠- قال الرسول: أصحابي نجوم شموع للسالكين وللشيطان رجوم.

٣٦٧٣- إن العمر ليقول للتراب والسحاب والفئ لقد كنت بشرا، لكن يوحى إلى أي أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم، هؤلاء النجوم يكونون على قدر من يهتدي بهم ممن لا طاقة لهم على تحمل أنوار الشمس الحقيقة العليا "أو القمر" أي "الحقيقة المحمدية " وها هو القمر يخاطب من حوله، لقد كنت بشراً مثلكم لكن الفرق أنه يوحى إلىّ ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ ﴾[٥] بالنسبة لله أنا بشر بشر وبالنسبة لمظلمي النفوس أنا قمر يهدى إلى النور، وإنما خلقني الله هكذا حتى يتحمل الخلق نورى وامتزاج النور بالجسد يشبه تماما امتزاج الخل بالعسل...[٦]

(١) حديث صحيح ولكن بلفظ، عن النواس بن سمعان الكلابي قال: "ذكر رسول الله ρ الدجال فقال: إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه وإن يخرج ولست فيكم فامرؤ حجيج نفسه والله خليفتى على كل مسلم.... انظر الألباني، حديث رقم ٣٦٣١، صحيح أبي داؤد ٣ في باب الفتن وأشراط الساعة والبعث، ص ٨١٥.

(٢) حديث حسن، سلسلة الأحاديث الصحيحة، ح٣، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، للمؤلف محمد ناصر الدين الألباني في باب المناقب والمثالب تعبير الرؤيا، رقم ١٢٥٤، بلفظ "طوبي لمن رآني، وطوبي لمن رأي من رآني، ولمن رأي من رأي من رآني وآمن بي"، "المسند" للإمام احمد ٧١/٣، ٢٤٨/٥، ٢٥٧ بلفظ: "طوبي لمن رآني وآمن بي، وطوبي لمن رآني"، "مجمع الزوائد" للهيثمي ٢/١٠، "المطالب العالية" لابن حجر ١٥٦/٤.

(٣) سورة الأعراف: آية ١٩٨.

(٤) مثنوي، ج١، ص٤٨٦، ٤٨٧.

(٥) سورة الكهف: آية ١١٠.

(٦) مثنوي، ج١، ص٥٧٨.

وكان ρ أمان لكل مخلوق، حيث إن أمة محمد ρ خير الأمم كما جاء في كتاب الله عز وجل: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾(١) فيقول على (رضي الله عنه) "كان في الأرض أمانان من عذاب الله، وقد رفع أحدهما فدونكم الآخر فتمسكوا به، أما الأمان الأول الذي رفع فهو رسول الله ρ كما جاء في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ﴾(٢) وأما الأمان الذي بقى فالاستغفار، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ اللّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾".(٣)

فهذه هي الرحمة التي أنزلها الله إلينا وخصنا بالرسول الكريمρ وهو القائل ρ: "إني لست كأحدكم، إني أبيت عند ربى يطعمني ويسقيني"(٤) وفى معني هذا الحديث يقول الرومي هو الطعام المعنوي والفيض الإلهي على ما فسره الصوفية، في حين قال آخرون أنه الطعام الجسدي.(٥)

ومن خلال دراسة أشعار الرومي وأعماله الشعرية والنثرية وجد أن الصوفي إذا كان مؤمناً حقا اعتقد أن النبي محمدρ فوق كل ولى مهما كانت درجته، فالحياة الدينية الإسلامية وجدت فى شخصية محمد ρ المثال الأعلى الذي يفوق مخلوقات الله في الأخلاق، في العلم وفي الحلم، في الجمال المادي والمعنوي، في حب الله له ورعايته وتكريمه على جميع خلقه، ومن خلال البحث في الصلات الموجودة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وجدنا ارتباطاً بين أقوال الصوفية الذين استشهدوا بهذه الآيات والأحاديث التي سترد في الباب الثانى.

حيث أن الرسول ρ، من خلال ما اتصف به بأنه بشر فيه كل ما للبشر من صفات صعب على الكفار معاصريه أن يصدقوا به ولكن من نَور الله قلبه بالإيمان والتصديق به، وما رآه من صدقه وقربه من الله سبحانه وتعالى لم يصدق خبر وفاتهρ، فعندما توفي رسول اللهρ قام عمر بن الخطاب فقال "إن رجالا من المنافقين يزعمون أن رسول اللهρ قد توفي، وإن رسول اللهρ والله ما مات ولكنه ذهب إلى ربه... والله ليرجعن رسول الله كما رجع موسي، فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم زعموا أن رسول اللهρ مات".(٦)

هذه الأفكار التي أشار إليها عمر بن الخطاب رضي الله عنه نمت وتطورت بعد انتشار الإسلام في غرب آسيا، واتصاله بحضارات قديمة وعقائد مختلفة، فقد تطورت فكرة المسلمين عن شخصية

---

(١) سورة آل عمران: آية ١١٠

(٢) سورة الأنفال: آية ٣٣.

(٣) على (رضي الله عنه): نهج البلاغة، تحقيق وترجمه سيد جعفر شهيدي، ص٣٧٤.

(٤) أخرجه أحمد والبخاري ومسلم، وأخرجه البخاري أيضاً عن ابن عمر، وأخرجه الطبراني عن أبى سعيد وأخرجه بعضهم بعضهم عن عائشة وعن أبى هريرة ولفظه "أني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني "جمع الجوامع برقم ٨١٥٩.

(٥) مثنوي، ج١، ص٥٨١.

(٦) الطبري: ١٨٥١، ١٤ وما بعده – ابن هشام: السيرة النبوية لابن هشام، قدم له وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد، دار دار الجيل، بيروت، ١٩٧٥م، ج٤، ص٢٢٤.

الرسولρ مع تطور فهم (رسالته وتطبيق عدالته والاحتياج إلى تطبيق الشرائع التي بلَغها إلى أمته ومحاولة النهوض بها وتبليغها وتعليمها لكل مخلوق على سطح الأرض نظرا لأن رسالة النبي عامة لكل الأقوام ولكل الناس على مختلف أجيالهم وهي الرسالة التي شملت البشرية كلها بداية من آدم عليه السلام إلى خاتم الأنبياء والرسل عليهم أفضل الصلاة والسلام).

من هنا وجد الاعتقاد بأزلية الوجود المحمدي طريقه في عصر مبكر جداً عند الشيعة لاختصاصهم بعلم سيدنا على (رضي الله عنه) وبشروحه لأحاديث وخصائص الرسولρ، ثم أخذ به أهل السنة من بعدهم. وقد أشير إلى ذلك في طائفة من الأحاديث التي يظن البعض أنها موضوعه مثل حديث، "كنت نبياً وآدم بين الماء والطين"[١] أي قبل خلق جسد آدم. وقد أشرنا إلى هذا الحديث في الباب الثاني، وهذا الحديث غير موضوع ولكنه مسند كما أشار إليه العالم الشيخ محمد بن أحمد السفارينى الأثري الحنبلي في كتابه[٢] حيث قال: "ذكر الإمام أحمد من حديث العرباض بن سارية السلمي (رضي الله عنه) عن النبيρ أنه قال "إني عبد الله في أم الكتاب لخاتم النبيين وإن آدم لمنجدل في طينته".[٣]

وفي صحيح الحاكم عن عائشة (رضي الله عنها) قالت كان بمكة يهودي يتجر فيها فلما كانت الليلة التي ولد فيها رسول الله ρ قال يا معشر قريش هل ولد فيكم الليلة مولود فقالوا لا نعلمه فقال ولد الليلة نبي هذه الأمة الأخيرة بين كتفيه علامة لها شعرات متواترات كأنهن عرف فرس فخرجوا باليهودي حتى أدخلوه على أمه فقالوا: أخرجي لنا ابنك فأخرجوه وكشفوا عن ظهره، فرأى تلك الشامة فوقع اليهودي مغشياً عليه، فلما أفاق قالوا: ويلك ما لك ؟ قال: ذهبت والله النبوة من بني إسرائيل "وهذا الحديث يدل على أنه ρ كان له شامة يعرفه بها أهل الكتاب ويسألون عنها ويطلبون الوقوف عليها".[٤] وهذا الخاتم الذي تنبأ به اليهود والنصارى موصوف في كتبهم وهو علامة في جسد الرسول ρ عرفوا هذه العلامة

---

(١) جاء الحديث بنفس المعني واللفظ في التاريخ الكبير للبخاري، ح٤، باب ميسرة، ص ٣٧٤، دار الكتب العلمية، وأورد السيوطي مجموعة أحاديث تتفق مع هذا الحديث في المعني مع اختلاف بسيط في اللفظ مثل: أخرج أحمد والحاكم والبيهقي، عن العرباض بن سارية قال: سمعت رسول الله ρ يقول "إني عند الله في أم الكتاب لخاتم النبيين وإن آدم لمنجدل فى طينته"، وأخرج الحاكم والبيهقي وأبو نعيم، عن أبي هريرة ((رضي الله عنه)) قيل للنبيρ متى وجبت لك النبوة ؟ قال "بين خلق آدم ونفخ الروح فيه ". وأخرج البزار والطبراني فى الأوسط / وأبو نعيم من طريق الشعبي، عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: قيل يا رسول الله متي كنت نبياً؟ قال: "وآدم بين الروح و الجسد" للاستزادة انظر السيوطي: الخصائص الكبرى، تحقيق أ.د. حمزة النشرتي و آخرين، ح١، ص ٢١ – ٥٠.

(٢) الشيخ حمد بن أحمد السفارينى: لواقح الأنوار البهيمة و سواطع الأسرار الأثرية، ج٢، ٩ ص٢٥٨.

(٣) الحديث أخرجه الحاكم وقال صحيح الإسناد والعرباض بن سارية السلمي يكنى أبا نجيح روى عنه عبد الرحمن بن عمرو وجبير بن نفير وخالد بن معدان وسكن الشام وتوفى سنة ٧٥هـ، انظر السيوطي، مرجع سابق، ص٢١.

(٤) الشيخ محمد بن أحمد السفارينى الحنبلي: مرجع سابق، ص٢٥٨، ٢٥٩.

وموضعها قبل ميلاده ρ، مما يدل علي أسبقية خلق الرسول في أم الكتاب وفي علم الله تعالى قبل الخلق.

وقال العلماء رحمهم الله في حكمة وجود الخاتم بين كتفيه أو على نقض كتفه الأيسر هو على جهة الاعتبار أنه ρ لما ملئ قلبه من الإيمان والأنوار، وجُمع له أجزاء النبوة وحواشيها، ختم عليه كما يختم على الوعاء المملوء مسكاً أو دراً، فلم تجد نفسه ولا عدوه سبيلا إليه من أجل ذلك الختم، لأن الشئ المختوم محروس، كما بين لنا أنه إذا وجدنا الشئ بختمه زال الشك وانقطع الخصام فيما بين الأميين، فلذلك ختم رب العالمين في قلبه ختما يطمئن له القلب، ألقى النور فيه ونفذت قوة القلب، فظهر بين كتفيه كبيضة الحجلة كما أشار إليه أبو القاسم السهيلي رحمه الله.(١)

فوصف هذه العلامة وهذا الخاتم بهذه الدقة قبل أن ترى بالعين، وقبل أن يأتي حاملها إلى الأرض، لابد وأن تكون مخلوقة في علم الله، وأخبر الله سبحانه وتعالى بها الخلق من آدم حتى ظهور ميلاده السعيد على وجه الأرض.

فالنور المحمدي لدى الصوفية، هو الروح الإلهي الذي نفخ الله منه في آدم ومحمد ρ أو الحقيقة المحمدية– لا الصورة الجسدية – هي التي وجدت وخلقت قبل خلق آدم عليه السلام، و من النور المحمدي ومن هذه الروح خلق الله سبحانه وتعالى خلقه، بل وخلق الكون من أجله ρ.

ربما وجد هذا الاعتقاد مجالاً واسعاً في وصف حقيقتهρ، ولكن اتساع هذا المجال نبع عن حب الله ورسوله، ومن خلال الآيات القرآنية التي وصف بها الله سبحانه وتعالى نبيه وحبيبه محمدρ الذي أعطاه المقام المحمود، وهو مظهر الحق المشهود، وهو النور والسراج المبين كما قال رب العالمين، بعيداً عن الفلسفة والمتفلسفين ونظريات السابقين والآخرين.

وموقف مولانا جلال الدين الرومي يتضح من قوله في الديوان: "**أخرج من ملائكتك وادخل ذلك البحر، لعل قطرتك المائية تصير بحراً عظيماً لا ساحل له**"(٢) فيقول نيكلسون: ليس لهذه العبارة معني إلا أن جلال الدين يعتبر النفس الإنسانية مجرد عرض زائل متغير يختفي في نهاية الأمر في جوهر الوجود الحقيقي أو الوجود الأزلي القديم الذي هو الله.(٣)

ونضيف في معني هذه العبارة أن مولانا جلال الدين الرومي يدعو الخلق إلى الإخلاص في العبادة والانزلاق إلى بحر الحب الإلهي حتى يفيض هذا الحب ويصبح ذائب في حب الله حتى يصير بحراً كبيراً من الحب لا حدود له، فيفوز برضوان الله ورحمته ويخلد برحمته في رياض جنته.

---

(١) السفاريني: مرجع سابق، ص ٢٦٠.

(٢) ديوان شمس تبريز، ص٤٧ – ٤٨، هو تقليد: مثنوي، ص١٥٩.

(٣) نيكلسون: فى التصوف الإسلامي وتاريخه، مجموعة أبحاث، ترجمها أبو العلا عفيفي بهذا العنوان، القاهرة، ١٩٤٧م، ص ١٦٠.

ومولانا جلال الدين الرومي يؤمن بالحقيقة المحمدية أو النور الأزلي الذي يستمد منه جميع الأنبياء والأولياء عرفانهم[(١)] كما تعتقد الصوفية في أزلية النور المحمدي الذي ظهر في صور جميع الأنبياء من آدم إلى عيسي، ثم ظهر أخيرا في صورة الرسولρ، وفي ذلك يقول في ديوانه:

١- يظهر الجمال الخاطف في كل لحظة في صورة.

٢- فيحمل القلب ويختفي

٣- في كل نفس يظهر ذلك "الصديق"في ثوب جديد

٤- فشيخاً تراه تارة وشابا تراه أخرى

٥- ذلك الروح الغواص على المعاني

٦- قد غاص إلى قلب الطينة الصلصالية

٧- انظر إليه وقد خرج من طينة الفخار

٨- وانتشر في الوجود

٩- ظهر بصورة نوح وأغرق الدنيا بدعاء منه

١٠- أما هو فنجا بسفينته

١١- وظهر بصورة إبراهيم في قلب النار التي تحولت ورداً من أجله.

١٢- ثم هام على وجهه في الأرض زمناً

١٣- ليمنح ناظرية بما يرى.

١٤- وظهر بصورة عيسي الذي صعد إلى قبة السماء وأخذ يسبح لله.

١٥- فهو الذي يأتي ويذهب في كل لون نشاهده.

١٦- وفي نهاية المطاف ظهر بصورة عربي.

١٧- ودان له ملك العالم[(٢)].

الإسراء والمعراج والحقيقة المحمدية عند جلال الدين الرومي:

لقد أثرت معجزة الإسراء والمعراج في الاعتقاد والإيمان بنظرية الحقيقة المحمدية، ومعجزة الإسراء والمعراج تعتبر من الأدلة القوية على الخصوصية التي نالها محمدρ لدى ربه، والتي أعطته منزله فاقت منزلة جميع المخلوقات بما في ذلك الملائكة، ذلك لأن معجزة الإسراء والمعراج لم يسبق لها مثيل من قبل في تاريخ البشرية. فلقد كانت إمامتهρ بالرسل والأنبياء في بيت المقدس قبل معراجه إلى السماء دليلا على أنه أكملهم جميعا هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن تخطيهρ الأرضيين والسماوات وتجاوز الكون ووصوله إلى ما لم يصل إليه بشر، بل إلى ما لم يصل إليه جبريل نفسه عليه السلام، ووصولهρ

---

(١) أبو الوفا التفتازاني: مدخل إلى التصوف، مرجع سابق، ص٢٣٠.

(٢) الرومي: ديوان شمس تبريزي، ح ١، ١٢٨٠هـ، ص ١٩٩.

إلى "قاب قوسين أو أدنى" كان دليلا على أنه متقدم في المنزلة على الملائكة، وبتجاوزه كل الأنبياء في السموات السبع ووصوله إلى سدرة المنتهى، أي إلى شجرة المنتهى إلى حيث لا يبلغ ملك مقرب، ولا نبي مرسل، فكان بذلك أقرب المقربين إلى الله سبحانه وتعالى.(١)

ومما هو جدير بالذكر أن الصوفية المسلمين على اختلاف مذاهبهم قد تأثروا بمعجزة الإسراء والمعراج في مجال الحقيقة المحمدية وفيما قالوه عن نورانية النبي ρ وعن المعرفة المحمدية وعلمه الباطن وحب الله له إلى جانب أن هذه المعجزة لعبت دوراً هاماً في الجانب المعرفي بالذات للحقيقة المحمدية لدى شعراء وفلاسفة الصوفية، وذلك لاعتقادهم بأن النبي محمد ρ – لما أسرى به إلى السماء تلقى من أمر الله ما خفي عن جميع الأنبياء والملائكة حتى عن جبريل نفسه، ولذا كان الإيمان به مقياساً يقاس به الإيمان بالله، بل الإيمان به هو الطريق الموصل إلى الله سبحانه وتعالى.

محمد ρ، كما يقول أندريه(٢): "ليس هو الرسول الذي أرسله الله إلى الناس، بل هو الأمين الذي استودعه الله خزائن أسراره.. والإيمان به... هو الصلة التي تربطه بالناس ارتباطاً صوفياً. ولهذا اتحد به الأولياء الكاملون عن طريق المحبة والحياة الروحية".

وفي الآية الكريمة ﴿فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾(٣) يعتقد الصوفية بأن محمدρ قد تلقى بحقيقته النورانية والروحية التي تناسب ذلك الموقف الجليل والفريد، إذ أعطاه الله قوة احتمال التجلي والأنوار العظيمة(٤)، وتلقى من ربه بلا واسطة، معرفة خاصة به وبمكانته عند الله، معرفة لم يتلقاها أحد غيره على الإطلاق والتي كان سر من سر في سر كما يقول ابن عربي(٥) ويرى ابن عربي أن أهم وظيفة للكلمة من الناحية الصوفية والتي يطلق عليها اسم الحقيقة المحمدية هي أنها الأصل الذي يستمد منه كل علم إلهي باطني، وهي منبع الوحي والإلهام للأنبياء على السواء، والتي محلها سر القلب من كل متصوف.(٦)

ويعبر عن ذلك مولانا جلال الدين الرومي في المثنوي قائلاً: "**والسماء نشوى بما يدار في كأسهم من شراب، والشمس من وجودهم ترفل في وش الذهب**"(٧) ويعني هذا البيت عند د. كفافي أنه يرتبط بفكرة الإنسان الكامل الذي هو محمد ρ وأنه محور الوجود، وقد عبر جلال الدين الرومي عن هذا

---

(١) د. عبد الحليم محمود: القرآن والنبي، انظر ص٢٦٦، ٢٦٧.

(٢) نور أندرية: شخصية محمدρ (بالألمانية)، ص٣١٠ – ٣١٢ نقلها بالعربية نيكلسون: في التصوف الإسلامي، ص١٦٣.

(٣) سورة النجم: آية ١٠.

(٤) سهل التسترى: تفسير القرآن العظيم، القاهرة، طبعة الباب الحلبي، ص٩٥.

(٥) ابن عربى: شجرة الكون، ص١٦.

(٦) د. أبو العلا عفيفي: تعليقاته على الفصوص، ص٣٩.

(٧) جلال الدين الرومي: مثنوي، ترجمة وشرح كفافي، ص٣٥، ج١.

المعني بأسلوب شعري: فبدلا من أن يتبع سابقيه في التعبير النثري فقد أخذ من المعجزات القرآنية مادته العلمية، وعبر عنها في شاعرية جذابة وسلسة وقريبة من فهم المستمع أو القارئ.

ويقول الرومي أن الرسول ρ – لم يكن له جسم بالمعني المادي، بل إن جسمه روح وعلاقته بالله بلا واسطة، ومن ثم فقد علمه القرآن بلا واسطة من القلم، من أجل أولئك الذين يريدون في أعمالهم الواسطة والآلة.(١)

ومن خصائص الرسول ρ أنه قال: "لا تفضلوني على يونس بن متي فإن معراجي إلى السماء ومعراجه إلى الماء "(٢) والحديث ورد في مقالات شمس... فاللقاء ليس بالمكان وإنما بالعناية الإلهية والرعاية، فليس المعراج بمقاييس الأرض وليس هو الصعود أو الهبوط بل هو التخلص من سجن الوجود ومن قيود المكان وأسر الحياة المادية، إنه أمر يتصل بالفناء أو كما يعبر عنه مولانا متصل بالعدم الذي تختلف مقاييسه عن مقاييسنا.(٣)

---

(١) مثنوي، د. شتا، ط٣، ص٤٤٢.

(٢) حديث الرسول ρ: "لا تفضلوني على يونس بن متى"، قال النيسابوري: أعلم أن الأمة أجمعت على أن بعض الأنبياء أفضل من بعض"، وعلى أن محمد أفضل الكل لوجوه منها قوله تعالي: في سورة الأنبياء آية ١٠٧ ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ وقوله تعالى: فى سورة الشرح آية ٤ ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴾، ثم أقرأن ذكر محمد ρ فى كلمة الشهادة، وفي الآذان وفى التشهد ولم يكن ذلك لسائر الأنبياء، وقرن طاعة الرسول ρ بطاعة الله سبحانه وتعالي بقوله عز وجل: فى سورة النساء آية ٨٠ ﴿ مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ ﴾، وبيعته ببيعته: كما فى سورة الفتح آية ١٠﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾، وعزته بعزته كما فى سورة المنافقون آية ٨ ﴿ َلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾، ورضاه برضاه كما فى سورة التوبة آية ٦٢ ﴿وَاللّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ ﴾، وإجابته بإجابته كما فى سورة الأنفال آية ٢٤ ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ استَجِيبُواْ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾ ومحبته بمحبته كما سبق والقرآن يشتمل على ألفي معجزة وأزيد... إلى غير ذلك من أفضليته ρ ، وللاستزادة انظر: النيسابوري، مرجع سابق /ح٢، ص ٥٣٨، ٥٣٩، وما بعدها، اما الأحاديث، فعن ابن عباس قال: "جلس ناس من أصحاب رسول الله ρ يتذاكرون وهم ينتظرون خروجه، قال: فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتذاكرون فسمع حديثهم، فقال بعضهم لبعض: عجباً إن الله تبارك وتعالي اتخذ من خلقه خليلا (إبراهيم) وكلم موسي تكليماً، وعيسي كلمة الله وروحه، وأصطفي آدم وخلقه بيده ونفخ فيه من روحه وأسجد له الملائكة فأعترف النبي بفضلهم جميعا وقال: "ألا وأنا حبيب الله ولا فخر، وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر، وأنا أكرم الأولين والآخرين على الله ولا فخر، وأنا أول شافع وأول شفيع يوم القيامة ولا فخر.... ثم قالρ: "لا تفضلوني لا يونس ابن متي "وقال: "لا تخيروا بين الأنبياء"وقال: "لا ينبغي لأحد أن يكون خيراً من يحيي بن زكريا "اخرج الحديث من صحيح الترمذي ص ١٣، ص١٠٣ و كتاب المناقب وفى جمع الجوامع برقم ١٦١٥٢، ورغم ذلك فإن محمداً أفضل الرسل بدليل قوله: "آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة "أخرجه الترمذي في= =كتاب المناقب وأحمد: ج١، ص ٢٨١، ص ٢٩٥ وفى المعجم المفهرس لألفاظ الحديث ح٦، ص ١٥٦، مادة (لوو)، وقولهρ "كنت نبياً وآدم بين الماء والطين"أخرجه عن عبد الله بن شفيق ابن أبي الجرداء ولفظه "كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد "، فهذه الأحاديث صحيحة وتتفق مع قوله تعالى في سورة البقرة آية ٢٥٣ ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾، و أما قولهρ:"لا تفضلوني، ولا تخيروا "فنوع من التواضع وسلوك طريق الأدب.

(٣) د. إبراهيم شتا: شرح مثنوي، ل٣، ٤٤٣.

فالحارس في الأبيات (٤٥٦١ – ٤٥٦٨) التى يقول فيها الرومي:

٤٥٣١- بالرغم من أن ذلك الحارس لم يسمع هذا الحديث، فإنه قد بلغ تلك الأذن التي كانت من لدن "حكيم خبير".

٤٥٣٢- فلم يشم رائحة يوسف من كان يحمله وشمها يعقوب.

٤٥٣٣- وأولئك الشياطين فوق عنان السماء لا يسمعون ذلك السر المكتوب في لوح علام الغيوب.

٤٥٣٤- أما محمد عليه السلام الذي يكون نائماً متكئاً، يجئ ذلك السر ويطوف حوله.(١)

فالحارس لم يسمع كلام الكفار الأسرى بالرغم من أنه كان يمشى إلى جوارهم بينما وصلت هذه الهمهمة إلى أذن الرسولρ من لدن الحكيم الخبير، فالقابلية عند الرسول لتلقى الوحي، وهذا يتكرر كثير في حياة الأنبياء فذلك الذي كان يحمل قميص يوسف إلى يعقوب عليهما السلام، لم يكن يشم منه ريح يوسف، لأن الريح خاص بيعقوب، وهكذا فإن الرسولρ يوحى إليه وهو نائم مصداقاً لقوله عليه السلام "تنام عيني ولا ينام قلبي"(٢)، وإدراك عوالم الغيب بمعايير هذا العالم غير متيسر بل لابد من وجود العناية الإلهية، ومحمدρ مشمول بالعناية الإلهية.

ثالثاً: الحب الإلهي عند مولانا جلال الدين الرومي

الحب: المعني الاصطلاحي وأقوال الصوفية فيه:

الحب لغة: كلمة مكونة من أصول ثلاثة يمثل الأول منها اللزوم والثبات، ويعبر الثاني عن الشئ ذي الحب والثالث وصف القمر.

فأما اللزوم فالحب والمحبة، اشتقاقه من أحبة إذا لزمه(٣) والحب عند الصوفية المعتدلين من أمثال "أبو القاسم القشيري" "والهجويري" هو اسم لصفاء المودة بياض الأسنان ونضارتها حب الأسنان – وقيل الحباب ما يعلو الماء عند المطر الشديد، فعلى هذه المحبة غليان القلب وثوراته عند العطش والاهتياج إلى لقاء المحبوب.(٤)

الحب في القرآن الكريم

---

(١) د. شتا:شرح المثنوى، الكتاب الثالث، ص٣٨٧، ٣٧٨.

(٢) روى الإمام مسلم بسنده عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، أنه سأل عائشة رضي الله عنها: كيف كانت صلاة رسول اللهρ فى رمضان ؟ قالت: ما كان رسول الله ρ يزيد فى رمضان، ولا فى غيره على إحدي عشرة ركعة، يصلى أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلى اربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلى ثلاثاً. فقالت عائشة: فقلت يا رسول الله: أتنام قبل أن توتر؟ فقال "يا عائشة، إن عيني تنامان ولا ينام قلبي "، انظر صحيح مسلم، الجزء الأول – كتاب صلاة المسافرين وقصرها – باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي ρ فى الليل. الحديث رقم (١٢٥-٧٣٨).

(٣) معجم مقاييس اللغة، ماده حب.

(٤) إبراهيم إبراهيم محمد ياسين (دكتور): تسامي الأنا والحب الإلهي عند صوفية المسلمين، كلية الآداب جامعة المنصورة، ١٩٩١م، ص٢٤٦.

يأتي الحب في القرآن الكريم بمعان عديدة منها على سبيل المثال، ميل النفس إلى ما تراه خيراً، وحب الله لعباده ورضاه عنهم الذي يتبعه إحسانه إليهم ومثوبتهم، وعدم الحب هو عدم الرضا والعقاب، وأما محبة العبد لربه فهي تعظيم الله وطلب الزلفى لربه، والتقرب إليه بطاعته. ثم إن من معاني الحب في القرآن الكريم ما يسبغه الرب على العبد[١] لقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾[٤] وهو مبادلة العبد حباً بحب.

وهو أيضاً ارتفاع بالحب الإلهي إلى مستوي الدين و سبغ الله جل شأنه الحب على البشر لامتثالهم لما أمر به ولإتباعهم هدى الله لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[٥] ويرتبط الحب بالإيمان كما يفهم من قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبّاً لِّلّهِ﴾[٦] يرتبط الحب أيضاً بالصبر لقوله تعالى: ﴿ وَاللّهُ وَاللّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ﴾[٧] وقوله تعالى ﴿ وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾[٨] إلى غير ذلك من الآيات القرآنية التي يرتبط فيها الطاعة والإحسان والإيمان والصبر بالحب الإلهي.

والحب تجربة صوفية خاصة تهدف إلى إنشاء، صلة حميمة بين الخالق والمخلوق تظهر المخلوق في علاقة متبادلة مع الله سبحانه وتعالى يلتقي فيها العبد والرب بحيث تبدو رحلة الإنسان بادئة من "إنسانيته" باحثاً عن الطريق الموصل إلى الله لكي يرتقى من طور الإنسانية إلى طور التقرب من "الألوهية" "أو من "ألوهيته" إلى "بشريته" معراج دائري دائم وغير متوقف، كما أن جميع نقاطه متنافرة وعلى مستوي واحد وهو الانسلاخ المعنوي الذي يكون للعارفين في سيرهم إلى درجة تمام الكمال"[٩] ولا يمكن أن يتم ذلك إلا بعد إعداد الفرد وتهيئته جسدياً وروحياً معا، ولأن التصوف الحق هو استهلاك ناسوتية الإنسان في لاهوتية الله".[١٠]

والحب هو الذي رفع الحلاج لتبني "إحقاق الحق في الإنسان فرداً ومجتمعاً وكأن رسالة الحلاج كانت إمتداداً لرسالة أبى ذر الغفاري الذي ضحى بنفسه مجاهداً ضد الظلم والاستبداد، وعاني ما عاناه

---

(١) المرجع السابق، ص٢٢٣.

(٢) سورة آل عمران: آية ٣١.

(٣) سورة المائدة: آية ٥٤.

(٤) سورة طه: آية ٣٩.

(٥) سورة المائدة: آية ٤٢.

(٦) سورة: البقرة: آية ١٦٥.

(٧) سورة آل عمران: آية ١٤٦.

(٨) آل عمران: آية ١٣٤.

(٩) تسامي الأنا والحب الإلهي عند صوفيه المسلمين، مرجع سابق، ص٢٢٣.

(١٠) سامي مكارم: الحلاج في ما وراء المعني والخط واللون، رياض الريس للكتب والنشر، ١٩٨٩م ص٢٩.

من إضطهاد في سبيل العدل وإعلاء كلمة الله، وقضاءه وقد تحققت به نبوءة رسول اللهρ عندما قال عليه الصلاة والسلام: "رحم الله أبا ذر، يمشى وحده ويموت وحده، ويبعث وحده ويشهده عصابة من المؤمنين".(١)

والحب: كلمة من أحلى الكلمات التي تعبر عن الروابط الإنسانية الرقيقة، بل والتي تعبر عن حب الله لرسوله محمدρ بصفة خاصة، وتعبر عن حب الله لخلقه بصفة عامة. وقد وردت آيات كثيرة فيها لفظ الحب في القرآن الكريم كما جاء في قوله تعالى:

- ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾.(٢)
- ﴿ قُلْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَالرَّسُولَ فإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾.(٣)
- ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾.(٤)

وقد اعتبر الصوفية الحب أساس الأديان جميعها، وفي ذلك يقول محيى الدين ابن عربي:

"لقد صار قلبي قابلا كل صورة　　فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف　　وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أني توجهت　　ركائبه فالحب ديني وإيماني(٥)

ويقول جلال الدين الرومي في ديوانه:

نفسي ! أيها النور المشرق، لا تنء عني: لا تنء عني.
حبي ! أيها المشهد المتألق، لا تنء عني، لا تنء عني.
انظر إلى العمامة أحكمتها فوق رأسي، بل انظر إلى زنار زرادشت حول خصري.
أحمل الزنار واحمل المخلاة، لا بل أحمل النور فلا تنء عني، لا تنء عني.
مسلم أنا ولكني نصراني، و برهمي وزرادشتي.
توكلت عليك أيها الحق الأعلى، فلا تنء عني، لا تنء عني.
ليس لي سوي معبد واحد، مسجدا أو كنيسة أو بيت أصنام.
ووجهك الكريم فيه غاية نعمتي، فلا تنء عني، لا تنء عني.(٦)

---

(١) أحمد بن محمد بن حنبل المسند، ج٥، القاهرة المطبعة اليمنية، ١٣١٣هـ، ص١٥٥، ١٦٦.
(٢) سورة آل عمران: آية ٣١.
(٣) سورة آل عمران: آية ٣٢.
(٤) سورة لقمان: آية ١٨.
(٥) ابن عربى: ترجمان الأشواق، ط. بيروت، ١٣١٢، ص٣٩- ٤٠ (المعرب).
(٦) من ديوان جلال الدين الرومي، ترجمة Hasile ط. جلاسجو، ١٩٠٣ م، ص٣.

بهذه النظرية، نظرية الصوفية في الحب الإلهي، تمكن شعراؤهم من حل مشكلة الشر والقدر. "فإنه بمقدار حب المرء لربه يكون علمه بأسرار القدر لأن الحب اسطرلاب أسرار السماء، وهو الكحل الذي تكتحل به عين القلب فينجلي بصرها"[(١)] فالحب هو الذي يرينا الشر خيراً، أو على الأقل يرينا الشر شرطاً أساسياً لظهور الخير، كما يبين لنا أن الشر لا وجود له على الإطلاق في نظر الله[(٢)]، ومن كمال الحب أن تتحد إرادة المحب والمحبوب، وبذا ينمحي الفرق بين الجبر والاختيار، وفيه يقول جلال الدين الرومي: "**من أجل الحب كرهت كلمة الجبر، فإن المجبور لا حب له. والحب الذي هو غاية القرب من الحق لا جبر فيه. وهو ضوء شمس ساطع، لا ظل سحاب قاتم**".[(٣)]

العشق الإلهي عند الرومي:

يذكر "ابن القيم" أن العشق هو أمر وأخبث اسماء المحبة. لذلك نراه يقول "ما ولعت به العرب، وكأنهم ستروا اسمه وكنوا عنه"[(٤)].ولم يقع لفظ العشق في القرآن الكريم ولا ورد في السنة كما لم يتفق عليه عليه الناس حين إطلاقه في حق الله، فالعشق هو أقصى درجات المحبة، لذلك تندرج فيه سائر مقاماتها مثل الشوق، والوجد، والغرام والافتتان، والدهق والفناء لذلك قالوا إن كل عاشق محب، وليس كل محب عاشق".[(٥)]

ويرتبط العشق بتقلب المحب في الأحوال النفسية العارمة، بل وتصبح الأنا العاشق تكابد صنوف الذهول والغيبة عن الحس، كما تعاني مشقة الاتصال بالعلم الروحاني فإذا وصل الإنسان إلى هذا الحد من الغيبة، وأخبرها معاينة لا على سبيل الحدس وغلبان الظنون بل على الكشف والمشاهدة فإنه لا مانع للنفس من مشاهدة الغيب في حالة عدم الاشتغال بشغل الحواس وتصرفاتها في العالم الأسفل".[(٦)]

ومن وجوه العشق ، الوصل وهو كما يقول (ابن حزم) خيط رفيع، ومرتبة سرية ودرجة عالية، وسعد طالع، بل هو الحياة المجددة والعيش السخي والسرور الدائم... وينبهنا ابن حزم إلى أن الإنسان كلما زاد وصلا زاد اتصالاً".[(٧)]

فجوهر تجربة الحب إذن هو السعي إلى تحقيق الواحدية، والعشق إذن ماله تسامي وخروج من الحالة الجزئية إلى الحالة الكلية، ومن هنا يتم توحيد الأجزاء في الحب ويسود الاتزان وتعم العدالة... فيقول الحلاج:

---

(١) هونفيلد: "مثنوي معنوي"، لندن، ١٨٩٨، المقدمة، ص٢٨.

(٢) نيكولسون: صوفيه الإسلام، ص٩٦.

(٣) هونفيلد، مثنوي معنوي، ص٢٦.

(٤) عبد الله محمد بن أبى بكر "ابن القيم": روضة المحبين ونزهة المشتاقين، القاهرة، دار الفكر، ١٩٨٣م، ص٤٣.

(٥) عبد الرحمن محمد الأنصاري: مشارق أنوار القلوب، تحقيق هنرى ريتر، دار صادر بيروت، ١٩٥٩م، ص٥٦.

(٦) المرجع السابق، ص٩٨.

(٧) مجاهد عبد المنعم مجاهد: الإنسان والاغتراب، دمشق، ١٩٨٥م، ص٨٦.

مازجــــت روحــــك روحـــــي ∴ فـــــي دنـــــــوي وبعــــــادي

فأنا أنت كمـا أنـك ∴ أنـــي ومــداوي[1]

والصوفي العاشق يتقلب في الأحوال فمن سكر إلى صحو، ومن جمع إلى فرق، ومن غيبة إلى حضور، ويقول الحلاج في ذلك.[2]

- كتبـت ولـم أكتـب إليـك وإنمـا ∴ كتبـــت إلـــى روحـــي بغيـــر كتـــاب

- وذلـك أن الـروح لا فـرق بينهـا ∴ وبـــين محبيهـــا بفصـــل الخطـــاب

- وكـل كتـاب صـادر منـك وارد ∴ إليـــك يـــرد الجـــواب جـــوابي

ويعبر الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي عن العشق قائلاً: "العشق إفراط المحبة" وكني عنه في القرآن الكريم بشدة الحب في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبّاً لِّلّهِ﴾[3] وفي قوله تعالى:﴿ قَدْ شَغَفَهَا حُبّاً﴾[4] أي صار حبها يوسف عليه السلام على قلبها كالشغاف حتى خالطه جميع أجزائه وأشتمل وأشتمل عليه واشتمال العشقة... وقال في محل آخر فإذا عم الحب الإنسان بجملته وأعماه عن كل شئ سوي محبوبه، وسرت تلك الحقيقة في جميع أجزاء بدنه وروحه، وجرت به مجرى الدم في عروقه ولحمه، واتصلت بجميع أجزائه جسماً وروحاً ولم يبق فيه متسع لغيره، وصار لطفه به سماعه ونظره في كل شئ إليه، ولا يرى شيئا إلا ويقول هو هذا، حينئذ يسمي ذلك الحب عشقاً، كما حكي عن زليخا أنها اقتصدت، موقع الدم في الأرض، وكتب يوسف حيث سقط الدم، لجريان ذكر يوسف مجرى الدم في عروقها،هكذا حكي عن الحلاج لما قطعت أطرافه، أنكتب بدمه في الأرض ﴿الله﴾ حيث وقع ولذلك قال "رحمه الله" هم الذين استهلكوا في الحب هذا الاستهلاك".[5]

ويقول مولانا جلال الدين عن العشق الإلهي في المثنوي:

- وإن هذا الأنين نار وليس هواء، وكل من ليست لديه هذه النار ليكن هباء!

- ونار العشق هي التي نشبت في الناي، وغليان العشق هو الذي يسرى في الخمر.

ويوضح د. إبراهيم الدسوقي شتا شرح هذين البيتين قائلاً: إياك أن تظن أن أنين هذا الناي مجرد نفخ للهواء فيه، إنه نار، نار تضرم في كل دنسك وكدوراتك، تصفيك وتطهرك، فهي ليست بعيده عن فكرة الدور التطهيرى للنفس على وجه العموم، وويله من لم يحصل على هذه النار، يظل سائراً في غيه مقيماً على دنسه، تغطيه كدورات الدنيا طية بعد طية، يكدس على جوهره الثمين أكداس التراب وهو لا يدرى،

---

(١) الحسين بن منصور الحلاج: الطواسين، بتحقيق عبد الحفيظ محمد بن مدني هاشم، القاهرة، ١٩٧٠م، ص٥٢٠.

(٢) مجاهد عبد المنعم مجاهد، مرجع سابق، ص٨٩.

(٣) سورة البقرة، آية ١٦٥.

(٤) سورة يوسف: آية ٣٠.

(٥) الانفروى ٣/١ – مولوى ٢٦/١، جلال الدين: مثنوي ترجمة د. إبراهيم شتا، ج١ ص١٦٥.

يخبو وهو يظن أنه يتألق، ويزداد سقوطاً وهو يظن أنه يزداد علوا... فما أسعدها من نار تحرق كل ما سوي المعشوق[١].والعشق هو الذي يفور في البدن وتصبح به الخمر خمراً، ويقول الرومى: في الكتاب الخامس في البيت رقم:

٣٥٧١- أن الخمر التي تفور في البدن سراً، إنما تفور هكذا شوقاً إلى وجهك

وفي الكتاب الأول:

١٨٦١- أن الخمر تستمد غليانها من غلياننا، والخمر في مصطلح مولانا هي المعرفة عادة، وهي الفيض فكان العشق هو الذي يمهد سبيل المعرفة وأن المقصود بالغليان "سريان العشق في كل الموجودات".[٢]

ويعبر الرومي عن العشق في المثنوي قائلاً:

٣٠- والكل معشوق، والعاشق مجرد حجاب، والمعشوق حي والعاشق إلى موت.

٣١- ولو لم يقم العشق برعايته، يبقى كطائر بلا جناح، ويل له.

٣٢- فكيف يكون لي علم بما أمامي وبما ورائي، إن لم يكن نور حبيبي أمامي وورائي.

٣٣- إن العشق يريد أن يصدر مني هذا الشعر، وإن لم تكن المرآة منبئة فماذا يكون؟

٣٤- أتدرى لماذا لا تنبئ مرآتك ؟ ذلك لأن الصدأ لم يجل عن وجهها.[٣]

فالعاشق في حد ذاته حجاب دون معشوقة، ذواتنا هي الحجاب الفاصل بيننا وبين المعشوق، فلو ارتفعت الآنية حدث العشق كما قال الحلاج:

أأنت أم أنا هذا العين في العين ∴ حاشاى حاشاى من إثبات اثنين

بيني وبينك إني ينازعني ∴ فارفع بفضلك أنيا من البين[٤]

ويوضح (انقروى) في شرحه للمثنوي قائلاً: و أي تناسب بين العاشق كلهم إلى فناء. والمعشوق هو الباقي الخالد ﴿ كُلُّ شَىۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾[٥] وإنما هي عناية المعشوق التي تحفظ العاشق، ورعايته ورعايته هي التي تبلغه المراد، ومولانا يسترسل في الحديث عن العشق فيقول: إن العشق غير الحديث عن العشق، فالعشق تجربة ذوقية لا يعبر عنها بيان، فأي بيان في الحقيقة ندرك فيه العشق إن لم تكن عاشقاً بالفعل، العشق واضح دون لسان أو دون بيان بل إن اللسان يحجبه والبيان يحدده[٦].

---

(١) د. إبراهيم الدسوقي شتا، المثنوي، مرجع سابق، ج١، ص٣٥.

(٢) المرجع السابق، ص١٢٠.

(٣) المرجع السابق، ص١٢٠.

(٤) جلال الدين الرومي: مثنوي، ص ٣٨.

(٥) سورة القصص: آية ٨٨.

(٦) شرح مثنوي انقروى، ج١، ص٥٤.

ويقول الرومي في المثنوي (٢٢٩ – ٢٤٨) إن أرواح قتلى العشق تتصل مباشرة بالخالق سبحانه و تعالى وبذلك تنال الخلود[١]، وفي حديث قدسي يتكرر عن الصوفية "من أحبني قتلته ومن قتلته فأنا ديته"[٢].

ويعترف مولانا جلال الدين الرومي بأن "العشق" هو الدافع والمحرك لكل إنتاجه الأدبي فيقول: "**أمر العشق كلامي فطهر، ما جدوى المرآة إن لم تعكس الصور؟** " ولا يجد ما يعينه على بيان حقيقة العشق إلا الموسيقى الناتجة من "أنين الناي والرباب" فالأسرار كلها مخفية في وترى الجهير والخفيض.[٣]

وبرغم أن العشق عند الرومي هو القاسم المشترك الأعظم للمثنوي على مدى الستة أجزاء لم يخلو كتاب منه عن الحديث عن العشق، وبالرغم من أن العشق هو الموضوع الغالب تماماً على ديوانه الكبير الذي سماه باسم شيخه شمس تبريزي والذي يحتوي على مائه ألف بيت أو يزيد، إلا إنه يستمر من خلال أعماله ينبه علي أنه لم يقدم عن العشق الحديث الجديد به فيقول: "**كل ما اتحدث به عن العشق من شرح وبيان. أخجل منه عندما أصل إلى العشق نفسه وحتى وإن كان بيان اللسان واضحاً، فإن العشق أكثر وضوحاً بلا بيان**".[٤]

فالعشق عند الرومي لا نستطيع أن نحصى أشعاره في هذا المجال إلا إذا نقلنا كل أعماله الشعرية والنثرية في هذا المجال ولكننا نستطيع أن نعرف العشق عند الرومي على أنه:

أولاً: عشق موجه إلى الجمال، وكل جمال في هذا الكون المرئ ما هو إلا شعاع أو انعكاس للجمال الإلهي، والعشق أحد مبادئ الاتحاد والفناء، وهناك قوي جذابة في كل ذرة من ذرات الوجود، وبها تنجذب العناصر إلى بعضها وتحدث أشكال الحياة وصورها ومن هنا تصبح الحياة كلها تجلياً للعشق، وأمور الكسب فيها قائمة على العشق.

---

(١) مثنوي، ج١، ص٣٨٩.

(٢) أحاديث مثنوي، ص١٣٤، وهذا الحديث من الأحاديث التى يستند إليها الصوفية فى تبليغ فكرة معينة ولا يوجد فى كتب الأسانيد، ولكن معناه يأت من خلال تفسير الآية: ﴿فَاقتلُواْ أَنفُسَكُمْ ﴾ سورة البقرة آية ٥٤، فلكي يتوب الله على عبدة العجل أمرهم أن يقتلوا أنفسهم أو يقتل بعضهم بعضا، انظر القرطبي، ح١، ص ٣٤٢. هذا الحديث: "من أحبني قتلته" يتفق مع معني الحديث "موتوا قبل أن تموتوا... " فقد ذكر عَدّهُ من أقوال الرسولρ بمرآة مثنوي، ص ٩٣١ وقال العسقلاني: إنه غير ثابت، وذكر الملا على قارى أنه من كلام الصوفية، والمعني موتوا اختياراً قبل أن تموتوا إضطراراً، والمراد هذا وذاك أن الموت الاختياري هو ترك الشهوات واللذات والمطالب الدنيوية وما يترتب عليها.

(٣) مثنوي: الكتاب الأول، البيت (١١٢ – ١١٣).

(٤) د. إبراهيم شتا: شرح المثنوي، ج٣، ص١٤، ١٥.

ثانياً: إن العشق الإلهي عند الرومي لا يتأتى بالدروس أو التعلم أو النقل، إنه عطية وهبة إلهية توهب للعبد، وللعشق نوع من الصلة الخاصة بين الخالق والمخلوق ويقول مولانا: "**وعندما يتضرع أريج ذلك الحبيب تتحير كل اللغات**".(١)

ثالثاً: إذا كان العاشق يطلب المعشوق فإن المعشوق أيضاً يطلب العاشق وهذه الجاذبية المتبادلة هي السر في بقاء الكون وبقاء الخليقة.(٢)

ويقول الرومي في ديوان شمس التبريزي

لا تسل أحد عن العشق وسل العشق * فالعشق في حد ذاته هو شمس التبريزي الروح يا بني**

وهو ليس في حاجه إلى ترجمة الآية * فالعشق في حد ذاته ترجمان يا بني**(٣)

والعقل كالقلم في شرحه للأنوار يسرع كما يسرع القلم عند الكتابة، لكنه عندما يصل إلى العشق ينبثق ويتوقف عن الكتابة، وأغلب الشارحين، وعندما يكون العشق أظهر من الشمس هل يحتاج إلى دليل.(٤)

ويقول الرومي: **حذار فإنه أي المحبوب أو سر المحبوب لو ظهر عياناً، فإنه لا يبقى منك أثر تستطيع به أن تعانق هذا المحبوب أو تضع يدك على خاصرته.**

إنك عاشق للحق وعندما يتجلى الحق ∴ فإنه لا يبقى منك شعرة واحدة(٥)

ففي هذه الأبيات يوضح الرومي أنه لو وقع المحب أو العاشق أو العابد في هبة الكشف الرباني يدخل في حاله فناء من نفسه، فلا يرى ولا يشعر إلا بالمحبوب الذي هو الحق ويفني عمن سواه، حتى عن نفسه.

"والحق" كما يصوره شعراء الصوفية هو الجمال المطلق، المعشوق على الحقيقة في كل جميل، وقد تجلى في جميع صور الجمال لكي يعشق، لأن طبيعته الأزلية قد اقتضت ذلك بل إن ما يسمي بالحب الإنساني ليس على الحقيقة إلا حباً إلهياً وبرزخاً موصلاً إليه.(٦)

والنفس الإنسانية التي وهمت أن لها وجوداً غير وجود الحق فحجبت عنه، لا تزال تشتاق إلى الاتصال به، وتحن إلى الرجوع إليه لأنها مجلي من مجالية، وهذا الشوق الذي يدفعها إلى الفناء عن

---

(١) ك١: مثنوي، شرح د. إبراهيم الدسوقي شتا، ص ٣٨٠.

(٢) والأبيات ٤٣٩٤، ٤٣٩٩ هي التي تعبر عن رأى الرومي في العشق الكتاب الثالث، ص٣٧٥، ٣٧٦.

(٣) شرح جعفري، ج١، ص١٠٩.

(٤) شرح د. إبراهيم شتا، ج١، ص٣٨١.

(٥) مثنوي، ك٣، البيت رقم ٦٤٢٤.

(٦) د. نيكولسون: في التصوف الإسلامي وتاريخه، مرجع سابق، ص٩٤، ٩٥، نقلا عن حبيب، ج١، ص٦٥.

ذاتها، ويرى بها في أحوال الجذب والوجد، هو وحده السبيل إلى عودتها إلى وطنها القديم فالحب إذن هو الذي يحول ذلك المزيج المادي الذي تشترك فيه جميع المخلوقات إلى ذهب خالص.

والحب غايته الاتحاد، لأنه يتجاوز النظر الفكري أو الفكر يقتضى الاثنينية لأنه لابد من عقل يفكر وموضوع يفكر فيه ولتوضح ذلك الاتحاد ببضعة أبيات للرومي:

ها هو ذا ! قد طلع بدراً لم تر السماء له نظيراً في يقظة أو حلم!

وحوله هالة من النار الأبدية لا يقوي الطوفان على إخمادها.

يا رب لقد اسكرتني خمر حبك، وتهدم كل شئ في بيت جسمي الطين.

لما آنس صاحب الكرم قلبي الموحش أشعلت الخمر صدري وامتلأت بها عروقي فلما شاهدته العين، سمعت هاتفاً يقول:أحسنت يا خمر الملوك ويا كأساً عديمة المثال، عمل الحب بيده القوية في هدم بيوت الظلام من سقفها إلى أرضها، فلا يتسرب إليها إلا بصيص من الأشعة الذهبية خلال شقوقها ولما لاحت لجة الحب فجأة، ألقى فيها بنفسه وقال: "لن تراني".(١)

وقد أعتبر الصوفية الحب سر الوجود وعلته الأولى. وفي ذلك يقول عبد الرحمن الجامي في الوحدة: حيث "الوجود المطلق" المنزه عن "أنا" و "أنت" وعن كل اثنينية لم يكن ذلك الجمال معروفاً إلا بذاته، متجلياً إلا لنفسه في نفسه بنوره الأزلي، وفيه من القوي ما يبهر العقول جميعاً. والحب المحض كالجمال المحض ليس إلا منه، يتجلى لك فيك – فإذا لم تستطع أن تنظر إلى المرآة فاعلم أنه هو المرآة أيضاً هو الكنز وهو الخزانة، أما "أنا" و "أنت"، فلا محل لهما هنالك، تلك أوهام خادعة لاحظ لها من الوجود(٢) وذروة العشق هي إسقاط الأشياء في لحظة القرب كما يقول الخزار: "حقيقة القرب فقد حس الأشياء من القلب" ويقول النفرى في المواقف والمخاطبات "وقال لي إن رأيت غيري لم ترني".(٣)

ولما كان عشق مولانا جلال الدين جياشاً وفياضاً، فكانت الطريقة المثلي لديه عندما فقد شمس تبريز، أنه يصب العواطف الجياشة هذه في قالب فني وفي عمل رائع وذائع الصيت وهو "شمس الحقائق" فهذا الكتاب يظهر فيه الإلهام الإلهي والفيوضات الروحانية السامية الذرى، كما استطاع جلال الدين أن يسمو إلى أقصى درجة بوحدة الوجود في الأشعار التي أهداها للقيم الروحية والأخلاقية عند شمس

---

(١) الرومي: ديوان شمس تبريز، ص٣٤٢.

(٢) جامي: يوسف وزليخا، ترجمة الأستاذ براون في مقاله الذي نشر في كتاب
Religions systemes of the world ص٣٢٨ وما بعدها

(٣) مجاهد عبد المنعم مجاهد: الإنسان والاغتراب، دمشق، ١٩٨٥م، ص٨٩.

تبريزي، وتوجد هذه الأشعار اليوم تحت عنوان "شمس الحقائق"وكتبت في أزمان متباينة، ويعتبر نيكلسون أن الجزء الأكبر من تلك الأشعار قد كتبت بعد رحيل شمس تبريزي.[١]

وأظهر مولانا جلال الدين الرومي كذلك انجذاباً ووجداناً خالصاً صادقاً حميماً تجاه الرقص والسماع والموسيقى، وهي أفكار ومفاهيم يمكن أن تنسب إلى شمس تبريزي. وهذه الأشعار من ناحية اللغة والنظم مضطربة ركيكة وهي منظومات تستطيع اعتبارها ذات خلل عظيم وعيب فني بين.

أما من ناحية تأكيد وإثبات المشاعر الصوفية والروحية، فقد كانت ثائرة جياشة تفيض بالوحدة والنشوة كما أنها تعد واحدة من الوثائق الحية النابضة بالروح والتي نستطيع من خلالها إدراك كنه الحياة الحسية والمعنوية عند مولانا جلال الدين الرومي بكل ما تحمله الكلمة من معني، إذا لم يكن التصوف مجموعة من القواعد والعقائد الواضحة المتبلورة.[٢]

قضية البقاء في الفناء فى رأى الرومي:

سوف نتعرض لقضية الفناء الصوفي في الباب الثاني بصفة عامة، ولكن هذه القضية تمثل حالاً من أحوال العشق عند مولانا جلال الدين الرومي، ولذلك سوف نتعرض لها بالدراسة من خلال آراء الرومي الكلامية وأعماله الشعرية، حيث إن الشعر الصوفي الغنائي وصل إلى أرقى مراتبه في العقائد التي نظمها مولانا جلال الدين الرومي حيث يقول:

١. **مجهول أنا عند نفسي، بربك خبرني ما العمل**
٢. **لا الهلال والصليب معبودي، ولا أنا كافر ولا يهودي**
٣. **ولا في الشرق ولا في الغرب موطني، ولا لي قريب من ملاك ولا جن**
٤. **ولا طينتي من تراب ولا طل، ولا صورتي من ماء ولا زبد**
٥. **ولا بالصين ولا بسقسين، ولا ببلغار مولدي**
٦. **ولا بالعراق ولا خراسان، ولا الهند ذات الخمسة أنهار منبتي**
٧. **ولا بهذا الكون، ولا ذاك، ولا في الجنة ولا في النار موطني.**
٨. **ولا طردت من عدن ولا يزدان، ولا من آدم أخذت نسبتي.**
٩. **بل من مقام ما أبعده من مقام، وطريق خفي المعالم.**
١٠. **تجردت عن بدني وروحي: فمن جديد أحيا في روح محبوبى.**[٣]

---

(١) نيكلسون: فى التصوف الإسلامي وتاريخه، ص١٦٥.

(٢) محمد فؤاد كوبريلى: المتصوفون الأولون في الأدب التركي، ترجمة عبد الله أحمد إبراهيم، ج٢، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢م، القاهرة، ص٥٦.

(٣) جلال الدين الرومي: ديوان شمس تبريز، ص٣٤٤.

وقضية البقاء في الفناء تعتبر من أهم معضلات التصوف الإسلامي وجدلية من أهم جدلياته إذ بينما يؤمن الصوفية جميعا بأن الوجود الحقيقي الذي لا يقبل الفناء ولا يتصور الفناء بالنسبة له، ويعد كل الوجود بالنسبة له بمثابة الظل هو وجود الله تعالى، ويرى أكثرهم ومن بينهم جلال الدين الرومي نفسه أن الإنسان بدوره لا يقبل الفناء ولا يتصور بالنسبة له، وربما كانت هذه الجدلية هي لب التجربة الصوفية والفلسفة الصوفية التي تسمي في المأثور الفارسي بالعرفان، وقد قدم مولانا جلال الدين الرومي الحل لهذا الجدال، حيث يرى أنه بالرغم من أن الوجود الحقيقي مقصور على الله سبحانه وتعالى فحسب، فإن الله كرّم الإنسان بأن وهبه شطراً من هذا الوجود الحقيقي "فيذوب الوجود الظلى في الوجود الحقيقى كما يذوب النحاس عند تعرضه لصنعة الكيمياء".(١)

والمقصود بوجود الإنسان هنا وجوده الروحي "وعمارة الروح من خراب الجسد" وقد تبدل أبدال الحق أو الأولياء العظام إلى أرواح خالصة.

ففناء الإنسان يحتوي على درجة من الوعي في الفاني في الله ويكاد مولانا ينقل تعبيراً عن الهجويرى "فمن فني عن مراده بقى في مراد الله لأن مرادك فان ومراد الله باق فإذا أنت بمرادك كنت متصلا بالفناء"، ولكن إذا خضعت لمراد الله تعالى صرت متصلاً بالبقاء والأبيات ٤٦١٨، ٤٦١٩، ٤٦٢٠، ٤٦٢١، ٤٦٢٢، ٤٦٢٣، ٤٦٢٤، ٤٦٢٥، ٤٦٢٦ في الكتاب الثالث، صـ٣٩٤، ٣٩٥، يوضح فيها مولانا جلال الدين الرومي أن العاشق عندما يلتقي بالمعشوق، فلا يشعر بوجوده ولا يوجد أي شئ غير وجود هذا المعشوق (الله) ولذلك يحدث الفناء أي فناء كل ما هو غير الله تعالى.

وهكذا العشاق أمام الحق يجدون إليه فإن وصلوا انفصلوا وفنوا، وكيف يمكن للظل إن سطعت عليه الشمس؟ وكيف يمكن للقطرة أن تكون ذات وجود إن مزجت بالبحر ؟ وكيف يمكن للمخلوق أن يكون له وجود إذا تجلى الخالق؟ فإن حال العاشق أمام المعشوق، ليس له حال أو وجود، فإن شرطها معرفه الحق تمحو الوجود الفردي والصوري للعبد في صفات ذات الحق، ولا شك أن هذا الفناء هو ارتباط بالوجود المطلق، ومن ثم فهو يحمل معه البقاء الخالد ويسوق الرومي هذا المعني في الأبيات التالية:

- **قال قائل: ليس في الدنيا درويش، وإن كان ثم درويش فليس بدرويِش.**
- **فهو "باق"من ناحية بقاء ذاته، لكنه أفني صفاته في صفات الحق.**
- **مثل شعلة الشمعة أمام الشمس، تكون فانية لكنها موجودة في الحساب.**(٢)

وعندما يسلم العاشق رأسه في طريق الحق، فإن العقل الدنيوي الموجود في هذه الرأس لا يهم وجوده بعد، ومن هنا فإن ﴿كُلُّ شَىۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجهَهُ﴾.(٣)

---

(١) د. إبراهيم الدسوقى شتا، مرجع سابق،ج٣، ص٤٢٣.

(٢) شتا، ج٣، ص٣١٤، مثنوي.

(٣) القصص: آية ٨٨.

إن الوجود والعدم أي كل ما هو موجود في عالم المادة هالك أمامه، ومن هنا فإن الوجود في العدم، أي بقاء الموجودات بعد فنائها في الحق هو وجه الطرافة هنا فكيف يكون العدم وجوداً ؟.[(١)]

ويقول السراج: "ومعني الفناء والبقاء في أوائله فناء الجهل ببقاء العلم، وفناء المعصية ببقاء الطاعة، وفناء الغفلة ببقاء الذكر، وفناء رؤيا حركات العبد لبقاء رؤيا عناية الله تعالى في سابق العلم".[(٢)]

ويقول مولانا جلال الدين الرومي في المثنوي:

٣٦٧٢- فهو (باق) من ناحية بقاء ذاته، لكنه أفني صفاته في صفات الحق.

٣٦٧٣- مثل شعلة الشمعة أمام الشمس تكون فانية لكنها موجودة في الحساب.

٣٦٧٤- وتكون ذاتها موجودة بحيث أنك عندما تضع قطعة من القطن عليها تحترق من لهبها.

٣٦٧٥- وتكون فانية فهي لا تمنحك ضياء إذ تكون الشمس أفنتها "في نورها".[(٣)]

فالفناء هو ترك العلائق الدنيوية وعدم التعلق بها ونفي الظواهر الخادعة والتغلب بالتالي على كل جوانب الذات والنفس وانمحاء العبد في ذات (الله) الحق. أما البقاء فهو خلود الحق بحيث يبقى العبد بعد فناء ذاته ببقائه.

قضية رؤية الله عند الرومي:

من القضايا الهامة التي تعرض لها الرومي في أعماله الشعرية والنثرية قضية رؤية الله وهي من القضايا الهامة للإجابة عن السؤال هل رؤية الله ممكنة أم لا؟

يذهب مولانا جلال الدين الرومي في ذلك الموضوع إلى ما يميل إليه أهل السنة القائلون بإمكان رؤية الله تعالى بالأبصار. فيقول: "إن أهل الرؤية هم عين العقل، بوركت خطاهم[(٤)]، والقائلون بإمكان رؤية الله بالأبصار يستدلون بالآية القرآنية ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾.[(٥)]

ويقول الرومي: إن الرؤية لا ترتبط بالحواس الظاهرة، إذ ليس هناك أي فرق بين الإنسان والحيوان في تلك الحواس، يقول الرومي في المثنوي، ولو لم يكن لك خارج الهواء حس آخر غير هذا الحس الحيواني فأني تكون لك الكرامة ؟ وكيف يكون بنى الإنسان محلا للكرامة ؟ وكيف يمكن أن يكون الحس المشترك يريد به المشترك بين الإنسان والحيوان، لا الحس المشترك المتعارف لدى الفلاسفة والذي

---

(١) المرجع السابق، ص٦٣٠.

(٢) الطوسي: اللمع، ص٩٦.

(٣) الرومي: مثنوي، ج٣، شرح وترجمة د. إبراهيم شتا، ص٥٧٥.

(٤)عناية الله إبلاغ: مرجع سابق، ص٢٩٨.

(٥) سورة: القيامة: آية ٢٢، ٢٣.

يعد من الحواس الخمس الباطنة – الخيال – الحافظة – الحس المشترك الواهمة المتصرفة محلاً للأسرار.[١]

ويقول مولانا جلال الدين الرومي أيضاً: "إن التحرر من النظرة الحسية ضروري، وإن الإنسان بهذا التحرر يقدر للسير أمامه، ويضيف الرومي قائلاً: من تحرر من سلطان الحسن وأدرك حقيقته الإنسانية لا يكون أسيراً للصورة المادية – إن كنت في حال الحرمان من البصيرة الروحية– إن كنت لا تتجاوز مرتبة الحيوانية، فليس عليك أي تكليف وحرج، لأنك أعمي، وليس على الأعمى حرج، وأما إن كنت إنساناً قادراً على الابصار الروحي ويكون لك إدراك بذلك فابذل جهدك لتصل إلى أمنيتك".
ويتفق قول مولانا جلال الدين الرومي في قضية الرؤية مع قول الكلاباذي[٢] إذ يقول:

وأجمعوا على أن الله لا يرى بالإبصار في الدنيا، ولا بالقلوب ولا بالإيقان لأنه غاية الكرامة وأفضل النعم، ولا يجوز أن يكون ذلك إلا في أفضل المكان، ولو أعطوا في الدنيا أفضل النعم لم يكن بين الدنيا الفانية والجنة الباقية فرق، ولما منع الله سبحانه وتعالى كلمه سيدنا موسي على نبينا عليه الصلاة والسلام ذلك في الدنيا وكان لمن دونه أحرى".[٣]

ورغم اتفاق رأى مولانا جلال الدين الرومي مع كلام الكلاباذي إلا أنه يوجد فرق في الرأي حيث إن مولانا جلال الدين الرومي ينفي الاستطاعة عن الحس نفياً باتاً قائلاً: إن الحس الظاهري مشترك بين الإنسان والحيوان، وإذا كان يمكن الرؤيا بالحس الظاهري للإنسان فليمكن للحيوان – ويرجع هذا الأمر إلى عجز الحس، وأما الكلاباذي يرجعه إلى عدم الرؤية منسوبا إلى سنة الله لا إلى عجز الحس، ويذهب الرومي إلى القول بأن اليقظة القلبية في إدراك الظاهر هي الوسيلة والطريق السليم إلى المطلب الأعلى (رؤية الله تعالى) ولكن ليس في الدنيا، بل في الآخرة. ويدلل مولانا على تأييد هذا المطلب بقوله:

إن الروح بتعلقها بالأوهام تقع في زاوية بعيدة عن الحس والإدراك، ألا نرى أن الحس الظاهر ليريد به البصر في هذا المقام. وإن كان معناه عاماً شاملاً لكل الحواس الظاهرة. يتأثر بشئ بسيط كشعرة واحدة، فإنها تمنعها عن الإحساس، فما ظنك بالحس الذي يبتني على الروح– وبعبارة أخرى – إحساس الروح ؟ ويستدل الرومي على إثبات الرؤية لله تعالى قائلاً: إن الحجاب في الدنيا يرجع إلى حجاب المادة (التي هي في الدنيا)، وأما في الآخرة فالكيفية متغايرة تماماً، وهناك يزول سلطان الحس المادي ويقوي الجانب الروحي الذي يجعل الرؤية ممكنة.[٤]

قضية القرآن حادث أم قديم في رأي الرومي:

---

(١) عناية الله إبلاغ: المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٢) عناية الله إبلاغ: المرجع سابق، نفس الصفحة.

(٣)عناية الله إبلاغ: المرجع السابق، ص ٢٩٩

(٤)عناية الله إبلاغ : المرجع سابق، ص٣٠٢.

تعرض الرومي لقضية القرآن الكريم كلام الله هل هو حادث أم قديم أزلي ؟ فمذهب أهل السنة هو: "أن الكلام صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت، منزهة عن التقدم والتأخر والإعراب والبناء وكل ما يدل على حدوث القرآن، فالمراد به اللفظ المقروء لا الكلام النفسي، واللفظ يطلق عليه أنه مخلوق ولكن للمحافظة على الأدب، والتحرز عن وقوع الناس في الشك. ينبغي عدم القول بالحدوث، وإن كان مراد القائل الكلام اللفظي إلا في مقام التعليم، لأنه ربما أوهم أن القرآن بمعني كلامه النفسي مخلوق. والاختلاف حول هل القرآن حادث أو قديم يصل إلى عصر كان يعيش فيه الإمامان الشافعي وأحمد بن حنبل، وقد وقع في ذلك امتحان لعدة من كبار أهل السنة منهم عيسي بن دينار الشعبي[١]، وأحمد بن حنبل، وحبس الإمام أحمد وضرب بالسياط حتى غشى عليه... ويبدو من كلام جلال الدين الرومي أنه يعتقد تماما ما يعتقده أهل السنة و الجماعة، ولكن بشئ من الفرق، هو أن المتقدمين من العلماء لم يتفوهوا على تعدد بطون القرآن ولم يقولوا أن ألفاظ القرآن تحتها معان، المعاني تحتوي على معاني وأسرار إلى سبع درجات، والرومي ذكر هذا إضافة على ما ثبت عن علماء التصوف من القول حول القرآن.[٢]
فيقول الرومي في المثنوي الأبيات التالية:

٤٢٤٧- أعلم أن حروف القرآن وألفاظه ظاهره، وتحت كل ظاهر باطن شديد القهر.

٤٢٤٨- وتحت هذا الباطن باطن ثالث، تتوه فيه العقول بأجمعها.

٤٢٤٩- والبطن الرابع من القرآن لم يدركه شخص قط، ولا يعلمه إلا الله الذي لا نظير له ولا قوة.[٣]

فكان جلال الدين الرومي مهتماً بكل القضايا التي كانت موضع خلاف بين الأئمة والفقهاء والفرق التي ظهرت في ذلك الوقت فأفرد لها الأشعار والأقوال والإجابات النثرية متخذاً المعاني والتفاسير القرآنية كمورد يستقى منه عندما يخوض في أي قضية من هذه القضايا وكذلك أحاديث الرسولρ وذلك بحكم تفقهه وعمله كمدرس للفقه والعلوم الشرعية قبل تصوفه.

ونجد أن شاعرنا ومولانا جلال الدين الرومي، كان شاعراً متنوع الأساليب، وقد هدته سليقته إلى نظم الشعر بصور وأساليب متباينة، تتلاءم مع العديد من المذاهب الفنية التي ظهرت خلال القرون، حيث إنه تميز بغزارة الشعر الرمزي، بل وشعر اللاوعى: فقد آثر عن الكثيرين منهم نظم الشعر في حالات الوجد الصوفي، حالات الفناء عن الذات، التي كان يخرجون فيها عن العقل الواعي.

ومما هو جدير بالذكر أيضاً أن الصوفية – بقولهم بالوحي والكشف قد فتحوا السبيل أمام ألوان جديدة من التفكير في طبيعة الأدب والفن، بعد أن ظلت فكرة المحاكاة[١] التي قال بها أرسطو مسيطرة

---

(١) عيسي ابن دينار الشعبي: من كبار أهل السنة وكان معاصر للإمام احمد بن حنبل، الإمام الورع صاحب المذهب أحد المذاهب الأربعة، المالكية والشافعية والحنبلي والحنيفية.

(٢) المرجع السابق، ص٢٩٥، ٢٩٦.

(٣) جلال الدين الرومي: المثنوي، ج٣، ص٣٦٣، ٣٦٤.

على مفاهيم النقد الأدبي قرونا عديدة، وقد تميزت أشعار الرومي بألوان من الوجد الصوفي الذي يمكن أن يعد من شعر اللاوعى حيث قال في ديوان شمس تبريز:[٢]

هذه الدار التي لا تغتر فيها الألحان، سل ربها أي دار هذه؟ إن كانت الكعبة فما صورة الصنم هذه؟ وإن كانت غير المجوس فما هذا النور الإلهي ؟ في هذه الدار كنز يضيق به العالم، وإنما هذه الدار وهذا السيد (رب الدار) فعلى وذريعه.

لا تضع على الدار يدا فما هي إلا طلسم ولا تكلم السيد فقد أفني الليل سكراً. تراب هذه الدار وقامتها مسك وعنبر وعطر، كل سطحها وبابها شعر وألحان فمن وجد سبيلا فيها فهو سلطان الأرض وسليمان الزمان...".[٣]

وخلاصة القول كان مولانا جلال الدين الرومي موسوعة علمية وشاعراً وأديباً للصوفية عبر عن الحقائق الإلهية والحقيقة المحمدية تبعا لدلالات الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ومتأثراً بالأقوال والإشارات الرمزية التي أوردها علماء وشعراء الصوفية.

ألف مولانا جلال الدين الرومي في جميع دواوينه نحو سبعين ألف بيت من الشعر تمثل روحاً أحرقها لهب الوجد، غرام الحب، ونار العشق، مما كان له قوة التأثير وروعة السحر، ومما جعل المثنوي كتاب فكر قبل أن يكون ديوان شعر.

ترك جلال الدين الرومي الأساليب القديمة في نظم الشعر، وظهر في المثنوي شعره مولعاً بالأساليب الجديدة والصور الخيالية المبتكرة، وقد نظم الرومي شعره على خمس وخمسين بحراً من بحور الشعر المستعملة والمتروكة، وقد منحته موسيقا الشعرية القدرة على ان يتضمن في أوزانها أكثر من أي شيء آخر.

تضمن كتاب المثنوي عدة كتب فكان: كتاب حكمة وأخلاق وفلسفة وتربية اجتماعية وقصص بليغة، وتبلغ حكاياته ٢٧٥حكاية منها ٢٦٤حكاية كان لها الأسبقية في الأدب الفارسي، وتشعر وأنت تقرأها بروح الحكيم والفيلسوف والعالم الزاهد والشاعر والمتيم الولهان، وما في "المثنوي" من حقائق حية

---

(١) تعريف المحاكاة: تطلق المحاكاة بوجه عام على التقليد والمشابهة فى القول، أو الفعل أو غيرها ومنه قول أرسطو: الفن محاكاة الطبيعة... وتطلق المحاكاة بوجه خاص على ما يتصف به الحيوان من التلون الدائم أو التلون بألوان البيئة التى يعيش فيها... والمحاكاة المقصود بها هنا هى التقليد اللاشعورى الذى يحمل الإنسان على الاتصاف بصفات الذين يعيش معهم، كتقليد حركاتهم وسلوكهم واقتباس لهجاتهم وأفكارهم...، انظر المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ٣٤٩ – ٣٥. وأرسطو(٣٨٤ .٣٢٢)هو أعلم فلاسفة اليونان الأقدمين، ويعده بعض الناس أعظم شخصية – فلسفية وجدت حتى الآن، وهو مقدونى الأصل رحل إلى "أثينا" وتتلمذ على "أفلاطون" ولازمه، ويسمى إتباعه (بالمشائين) ويلقب هو بـ(المعلم الأول)، لأنه أول من رتب المنطق ونظمه...انظر فى ذلك المنقذ من الضلال للغزالى هامش ١١٣ . ١١٤.

(٢) مثنوي الرومي، ترجمة عبد السلام كفافي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٩٩٦، ص٢٨، ٢٩.

(٣) من ديوان شمس تبريزي.

وموضوعات وغيره ليس متخلفاً عن معارف الإنسان المعاصر، بل لا يزال يسبقها فى الحقيقة الحية في الأخلاق وفي المعرفة، وفهم الإنسان والتوحيد والمبادئ الإنسانية التى يجب أن تسود العالم المتحضر. ولقد كان جلال الدين الرومي يشعر من أعماق نفسه بأشواقه الروحية التي صورها في "المثنوي" يسير بالإنسان إلى عصر جديد من الإبداع والتجديد الروحي، فكان يكتب النص القرآني وتفسيره بأبعاد جديدة لم يقترب منها المفسرون، كما يقدم التراث الإسلامي.[١]

---

(١) محمد عبد المنعم خفاجي: التصوف في الإسلام وأعلامه، ص ٦١ ومابعدها.

الفصل الثاني

منهج مولانا جلال الدين الرومي

اتسم منهج مولانا جلال الدين الرومي بطابع علم القال[١] قبل علم الحال[٢]، وبدأ بدراسة العلوم العربية والدينية قبل أن يتذوق التجارب التصوفية، ولهذا أخذ موقفا علمياً وصوفياً، واشتهر في البلاد كعالم محقق وصوفي مصيب ومؤلف عميق. وأدرج في مؤلفاته العلمية والصوفية ما وصل إليه بالتحقيق والتدقيق.[٣]

وللتعرف على منهج مولانا جلال الدين الرومي الصوفي لابد وأن نتعرف أولا على معني كلمة منهج لغة واصطلاحاً. فمعناها لغة: قال صاحب لسان العرب: "نهج طريق نهج أي بين واضح والجمع نهجات،..... ومنهج الطريقة وضحها والمنهاج كالمنهج، وفي التنزيل[٤] ﴿ ِولكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً ﴾[٥] والمنهاج الطريق المستمر وهو النهج والمنهج، أي البين، وقال أبو العباس محمد بن يزيد: الشريعة ابتداء الطريق، والمنهاج الطريق المستمر.[٦]

ونهج: (النهج) الطريق الواضح، كالمنهج، والمنهاج وبالتحريك: البُهْرُ وتتابع النفس، والفعل كفرح وضرب، وأنهج: وضح، وأوضح...... والطريق: سكة، واستنهج الطريق: صار نهجا، كأنهج فلان سبيل

---

(١) علم القال: الذى يحصل للعقل آثار العلوم فى قلبه من فيض الروح القلبي، عبرنا عنه بالكلام والقول والخطاب، فلما أوجده على هذه الصفة حصل ملكة الدماغ ليشرف على أقطار المملكة بأن يكون قريبا من خزانة الخيال وخزانة الفكر والحفظ، ومولانا جلال الدين الرومي كان معلماً بارعاً بالقول والخطاب قبل تصوفه،د. رفيق العجم، مرجع سابق، ص ٧٧٤.

(٢) علم الحال: هو عيش الإنسان في أعماق ذاته بنفحات ترد من عالم الغيوب، واستشعاره بتمايزات الليل والنهار والصباح والمساء التي تجرى في أفق القلب..، ويمكن أن يطلق على الحال إنه هبة إلهية، ونفحات الإنس في ربوع القلب، و"الحال"يشير إلى مصدر كل شيء دون ستار وحجاب، كما هو في الخلق والحياة والنور والرحمة ويذكر بالتوحيد الخالص، إذ يسوق الإنسان باستمرار الى أن يكون في شد روحي وفي تحديات بديلة. والحال هو التجليات التي ترد وترى في أوقات موافقة لمراد الإرادة الإلهية المطلقة.. ومجال انتشار هذه التجليات أفق القلب..والشعور والحس يقتنصانها ويفرغانها في قالب.. فالأرواح والمشاعر المنبهة للمعرفة الإلهية ترى تموجات الحال على ربوع القلب. ولما كان أعظم من حظي بالحال"ص "يرى سابق حاله دون حاضره، زين الله قلوبنا بنور ذلك الحال الأولى- فإنه كان يقول: (والله أني لاستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة)، انظر: محمد فتح الله كولن: التلال الزمردية نحو حياة القلب والروح، ترجمة إحسان قاسم الصالحى، دار النيل للنشر، ١٤٢٥هـ /٢٠٠٥م،.ص ٦٥-٦٧.

(٣) محمد عبد المنعم خفاجي: التصوف في الإسلام وأعلامه، دار القضاء، ٢٠٠١ م، ص٨٥

(٤) جمال الدين محمد بن مكي ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ، مادة نهج،ص ٢٨٣.

(٥) سورة المائدة: آية ٤٨.

(٦) تفسير القرطبى، ح٤، ص ٢٢٠٨.

فلان أي: سلك مسلكه[١]. والمنهج والمنهاج جمع مناهج: الطريق الواضح، ومنه منهج أو منهاج التعليم أو الدرس.[٢]

والمنهج اصطلاحاً: المنهج هو الطريق الموصل للمطلوب، وما من شئ يراد له السلامة إلا وكان لصاحبه فيه منهج يسير عليه، ويتبع خطواته قاصداً بذلك أن يبلغ نتائج مأمونة تسلم عند المناقشة، وتغلب أثناء المنازعة بحيث تكون بالنسبة لمن يسير عليها القواعد الثابتة.[٣]

أما المنهج الذي سار عليه وتتبعه العارف جلال الدين الرومي هو المنهج الصوفي الذي استخدمه في حالة عجز المنهج العلمي المادي عن دراسة التصوف في حقيقته، وجوهره، وعجز المنهج العقلي كذلك، فالصوفية جميعا.... وفلاسفة الإشراق منذ فيثاغورث وأفلاطون إلى الآن يعلنون منهجا محدداً يقرونه جميعا، ويثقون فيه ثقة تامة ذلك هو المنهج القلبي أو المنهج الروحي أو منهج البصيرة، وهو منهج معروف أقرته الأديان جميعا، واصطفته مذاهب الحكمة: القديم منها والحديث.[٤]

يقول المولى عز وجل: ﴿ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئولاً ﴾[٥] ذكر سبحانه سبحانه وتعالى الفؤاد على أنه مسئول مثله في ذلك مثل السمع في محيطه. والبصر في محيطه والإمام الغزالي "معبراً عن رأى الصوفية وعن رأى فلاسفة الإشراق"يرى أن الدليل القاطع على أن هناك معرفة ليس مرجعها إلى الحس. ولا إلى العقل إنما هما أمران **أحدهما**: عجائب الرؤيا الصادقة فإنه يتكشف بها الغيب وإذا أجاز ذلك في النوم فلا يستحيل أيضاً في اليقظة فلم يفارق النوم اليقظة إلا في ركود الحواس وعدم اشتغالها بالمحسات.

الثاني: إخبار رسول اللهρ – عن الغيب وأمور في المستقبل وإذا جاز ذلك للنبيρ – جاز لغيره. إذ النبي عبارة عن شخص كوشف بحقائق الأمور. وشغل بإصلاح الخلق... فلا يستحيل عليه أن يكون في الوجود شخص مكاشف بالحقائق ولا يشتغل بإصلاح الخلق. وهذا لا يسمي "نبياً" بل يسمي "ولياً". فمن آمن بالأنبياء وصدق الرؤيا الصحيحة لزمة لا محالة أن يقر بالبصيرة أو بتعبير آخر يقر بباب للقلب يفتح على عالم الملكوت وهو باب الإلهام والنفث في الروح والوحي.[٦]

وقد أكدت الدراسة في التصوف "أن المسلمين لهم شأن في التصوف وأن رجال التصوف نظروا إليه كمنهج روحي بعيد عن الأوهام المحضة والخيالات بقدر بعدها عن عقيدة انحصار الموجود في

---

(١) الطاهر احمد الزاوي: ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير و أساس البلاغة، ط٢، عيسي البابى الحلبي، ح٤، ١٩٧٣م، ص ٤٤٨.

(٢) مراد منجد المعلوف: المنجد في اللغة والإعلام، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦م، ص٨٤١.

(٣) محمد حسن على المنسي: منهج ابن تيمية في دراسة العقائد، رسالة ماجستير، ١٤٤٢هـ / ٢٠٠١ م ص٣٥.

(٤) الأمام عبد الحليم محمود: قضية التصوف المدرسة الشاذلية، دار المعارف، ١٩٨٣م، ص٤٢٠.

(٥) سورة الإسراء: آية ٣٦.

(٦) الإمام عبد الحليم محمود: قضية التصوف المدرسة الشاذلية، مرجع سابق، نفس الصفحة.

المادة والماديات، ودراسة التصوف في مجال بعيد عن العاطفة يتطلب من الباحثين النظر الدقيق إلى وجهة نظر علماء المسلمين نحوه، وبالتالي فيما يجب علينا نحن من حفظ التراث الصوفي الذي له شأن عند أهل التذوق والحال".

إن التصوف عند بعض الناس البعيدين عن روحه بُعد معتقد بعيدا عن الإسلام. تأثراً بكتابات بعض المستشرفين، الذين ربطوا التصوف بنظرياتهم المأخوذة من الديانات التي يدينون بها والفلسفات التي عكفوا على دراستها.[١]

والمنهج الصوفي منهج إسلامي فيؤكد الإمام عبد الحليم محمود أن المنهج الصوفي "منهج إسلامي صحيح لا غبار عليه..... ثم هو منهج فلسفي برغم معارضة الفلاسفة العقليين يقره الكثير من كبار الفلاسفة الغربيين والشرقيين ومن القدماء والمحدثين ، ثم هو منهج جُرب فنجح، جربه الإمام الغزالي فنجح، وجربه غيره فنجح، وعنه يقول الإمام الغزالي "وانكشف لي في أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها، والقدر الذي أذكره لينتفع به، أني علمت يقينا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير ، وطريقهم أصوب الطرق وأخلاقهم أذكي الأخلاق ، بل لو جمع عقل العقلاء ، وحكمة الحكماء ، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا من سيرتهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا إليه سبيلا...".[٢]

ولقد أكد الغزالي في تجربته الفريدة حدود النظر العقلي ، وأدرك أن العقل البشرى بوسائله وأدواته ومقولاته عاجز عن إدراك الحقائق اليقينية الثانية وهو لهذا حدد المنهج الفلسفي في ميادينه العقلية كما حدد المنهج الصوفي لما فوق العقل ووصل في النهاية إلى أن العقائد لا يمكن الاستدلال عليها بأساليب الفلاسفة والمتكلمين بالذوق الصوفي عن طريق النور الإلهي فكانت إحيائية الغزالي تطورا من المنهج العقلي إلى المنهج النفسي التجريبي".[٣]

---

(١) د.عناية الله إبلاغ، مرجع سابق، ص ٣٥٩.

(٢) د. عبد الحليم محمود: مرجع سابق، ص ٤٢٢.

(٣) د. عبد القادر محمود: الفلسفة الصوفية في الإسلام، مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة، دار الفكر العربي، ص ٢٠٠.

المبحث الأول
المنهج الصوفي عند الرومي

العارف جلال الدين الرومي هو أحد العلماء الفرس الذين اختطوا لأنفسهم منهجا يقدمون عليه، وشاعرنا الفارسي قد اختط لنفسه منهجاً صوفياً قويماً قام على الفكر والوجدان معا فقام على الفكر والعقل من حيث بداية حياته التعليمية التي تلقى فيها من والده وشيوخه ثم فيما يتعلق بالوظائف والأعمال التي شغلها في طريقته لمعالجة القضايا الكلامية ثم لم ينكر العقل ، بل وجد سبيلا آخر لمعالجه القضايا الصوفية وهو المنهج الصوفي الذي يقوم ويعتمد على الذوق والقلب والوجدان وذلك بعد تصوفه على يد شيخه العارف (شمس تبريز).

ويعتمد منهج الرومي على التزامه بحفظ القرآن الكريم ، والمعروف أن القران الكريم هو كتاب الله الخالد ووحيه الدائم كما أنه قانون السماء لهداية أهل الأرض انتهي إليه منزلة كل تشريع وأودع الله فيه أصول النهضة الصحيحة كيف لا وهو كتاب اشتمل على كلمات الله العليا وحكمته الناطقة في مخلوقاته ، وأعلامه الماثلة في آياته(١) ثم هو حجه الرسولρ وآيته الكبرى يقوم في الدنيا شاهداً برسالته ناطقاً بنبوته دليلا على صدقه وأمانته وهو ملاذ الدين الأعلى ويسند الإسلام إليه في عقيدته وعبادته وحكمه وأحكامه وآدابه وأخلاقه وقصصه ومواعظه وعلومه ومعارفه.(٢)

ثم هو كتاب حوي أخبار الماضين وقصص الغابرين وأخبر كذلك عن بعض أحوال الحاضرين وكشف عن غياهب المستقبل إلى يوم الدين فكشف اهتمامات المتدينين للمرسلين وعداوات الكافرين لأهل رب العالمين كما بين جزاء هؤلاء وعقوبة أولئك وكيف لا والرسول الكريم ρ قد نبه إلى ذلك حيث قال: إن القرآن حبل الله الممدود من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن تركه من جبار قصمه الله، فيه حكم ما بينكم، ونبأ من قلبكم، وخبر من بعدكم، هو الفصل ليس بالهزل".(٣)

والقران الكريم هو من القلوب بمثابة الروح للجسد فكما لا تحيى الأجساد بدون الأرواح ، فكذلك لا تحيى القلوب بغير هذا الكتاب العزيز الذي قال الله تعالى فيه ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾.(٤)

---

(١) د. محمد حسني موسي محمد الغزالي: درة المدد في تفسير سورة المسد، مطبعة صنعاء، ١٩٩٩٥م، ص ١١

(٢) أ. محمد فريد وجدي: مقدمة لكتاب القرآن ينبوع العلوم والعرفان للأستاذ على فكرى، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٤٣، ح ١، ص ٨١ وما بعدها.

(٣) محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة الحلبي، ١٩٥٦م، ح١، ص١٠ والحديث أخرجه الطبراني في الصحيح الكبير.

(٤) سورة فصلت: آية ٤٢.

ومن هنا كان منهج العارف جلال الدين الرومي متميزاً عن مناهج الآخرين الذين سلكوا هذا الطريق فقد كان الرومي شاعراً صوفياً فارسياً ، اعتمد أولا على القران الكريم كمصدر لعلومه ولتصوفه ، فظهر ذلك في أعماله التي عمرت بالقصص القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة لتكون للناس عظة وعبرة على مر السنين وقد أخذ شاعرنا الفارسي الصوفي من التصوف منبعاً لفنه الرفيع بحيث جعل من فنه الصوفي مزيجاً من الفلسفة والحكمة العملية ومن خلال دراسة أعمال الرومي ودراسة شخصيته وطريقته ومناهج تعليمه وطريقة تعلمه والشيوخ الذين تعلم على أيديهم أكد كل ذلك مع تأكيد كل المعاصرين والباحثين في حقل أعماله أن مولانا جلال الدين الرومي لم يكن تصوفه من النوع السلبي الذي يدع الحياة وما فيها ، ويدعو إلى الفناء عنها فناء كاملاً إذ لم يكن صوفياً في أول حياته العلمية، وبعد هذا وذاك خصص نفسه للتصوف كعالم جعل من علم القال مبدأ وأساساً لعلم الحال لقد ظهرت عبقرية الرومي كشاعر في حال نضجه الفكري والنفسي فأصبح حكيماً أخلاقياً وصوفياً وشاعراً والمعروف أن انتقال جلال الدين من الحياة العقلية والعلمية إلى الحياة التصوفية كان فجائياً كما مر في الفصل الأول عن لقائه بشمس الدين التبريزي عام ٦٤٢هـ/١٢٤٤م بمدينة قونية.

وقد تحدثنا كثيراً عن هذا اللقاء وغموضه وأثره في مولانا جلال الدين لأنه كان الخطوة الأولى للتحول من علم القال إلى علم الحال وقد عبّر مولانا جلال الدين الرومي عن هذا اللقاء قائلاً "عندما اشتعلت نيران الحب في صدري أحرق لهيبها كل ما كان في قلبي فأذريت العقل الدقيق والمدرسة والكتاب وعملت على اكتساب صناعة الشعر وتعلمت "النظم "...فقد كان شمس الدين التبريزي يتسم بالحماس الروحي العظيم في حديثه وكان لكلامه أثر عظيم في نفوس من يستمعون إليه وكان كثير التجوال مما جعل مولانا شديد التعلق به فكان له تأثير عليه لا يضاهيه أي تأثير حتى أدى فقدان مولانا لهذا الشيخ إلى حب الانعزال عن الناس والخلوة التي كانت حصيلتها عبقرية الرومي في الأدب الفارسي والنظم وخرج من هذا التأثير وهذه الصداقة أنه نظم ديواناً كاملاً باسم شمس الدين...".[(١)]

ومن هنا يتضح لنا منهج الرومي في التصوف الذي يميل إلى الحب والوجد[(٢)] ويجعل من وجده وسيلة للوصول إلى مدارج الكمال بطريقة يركز وجده الصوفي في شخص صوفي يُعد نموذجاً للجذبات الصوفية وبعد ما يئس من شمس تبريز ويئس من لقائه نهائياً ركز هذا الوجد في تلميذه صلاح الدين

---

(١) د. عناية إبلاغ: مرجع سابق، ص١٤١.

(٢)الوجد: هو ما يصادف القلب، ويرد عليه واردات المحبة والشوق، والإجلال والتعظيم، وتوابع ذلك..... والوجد هو ثمرة أعمال القلوب، من الحب في الله والبغض فيه، كما جعله النبي ρ ثمرة كون الله ورسوله أحب الى العبد مما سواهما، وثمرة الحب فيه، وكراهة عودته في الكفر كما يكره أن يقذف في النار. فهذا "الوجد " ثمرة هذه الأعمال القلبية، التي هي الحب في الله والبغض في الله. انظر: ابن قيم الجوزية، مرجع سابق، ص ٦٩، ح١٧.

زركوب "الصائغ" فكان يميل إلى المقابلة معه وكان أهم ما يبحثه معه في لقائه القضايا التصوفية، وما يورث الجذبات الصوفية عندما كان يبحث معه فيما يتعلق بالسماع ومدى تأثير السماع في انجذاب الصوفي ووصوله إلى درجة الكمال وكيفية السماع والوقت الذي يساعد على السماع ووصل صيته الصوفي بهذا الصائغ الصوفي الميال إلى السماع إلى حد كاد أن ينسي صديقه الأول ومحركه الأصلي في باب التصوف (شمس الدين تبريز) ولم تبق هذه الصلة كثيراً إذ توفي صلاح الدين عام (٦٥٧هـ/١٢٥٨م) "فلما سمع بوفاته ضاق صدره وبدأ ينزوي كثيراً ويترك الكلام مع الناس إلى أن تحول حبه إلى تلميذه حسن حسام الدين المولود سنة ٦٢٣ هـ / ١٢٢٦م وكان آخر رفيق له في ميادين التصوف فبدأ مولانا جلال الدين الرومي منهجه بالحب الصوفي والوجد والصداقة الحميمة والصلة الأخوية مع كل من يصادقه سواء كان شيخه أو مريده وعندما اظهر هذا الحب وهذه الصداقة لصديقه الأخير (حسن حسام الدين) حتى استمع إليه وقبل اقتراحاته العلمية والصوفية فلما رأى هذا التلميذ الصوفي حب أستاذه له ونظره العلمي والصوفي بطريقة تركيز الوجد والجذبات فأراد أن يخدم العلم والتصوف، فحث أستاذه على نظم المثنوي على هذا المنهاج الصوفي وألف ما ينفع الناس في حل مشكلات خصوصية وقضايا كلامية".(١)

وقد أثني كثير من المستشرقين في مؤلفاتهم علي جلال الدين الرومي ومنهجه العلمي والصوفي وقد ظهر من هذا المنهج أن الرومي كان يميل إلى التصوف أكثر من العلوم الآخري وكان يميل إلى تصوير كل أمر في التصوف والتنسك والسلوك بحيث يمثل ويشبه المعقول بالمحسوس وبالعكس ويأخذ من أمثله تعد ركيكة في ظاهرها ولكنها ذات مفهوم وحقيقة في الواقع ووسيلة تقريب مطالب عميقة إلى الأذهان نري هذا الصوفي المفكر والعبقري المتبحر يشير في نظمه إلى قضايا فلسفية وأخلاقية بحيث يجعل من هذه الإشارات والرموز دلائل يقبلها كل من له أدني تدبر في الأمور ويستخدم القضايا الغامضة في حل المشاكل الكلامية أو الصوفية أو كأنه يريد بذلك التنبيه على أن القدرة العلمية في كل علم وفن باستطاعتها أن تستخدم في الرموز الصوفية والكلامية وأن ملكة العلم والقريحة الوقادة في كل فن لها صلة وثيقة بالجذبات الصوفية بالمعني العام وإن الإلمام بكشف الحقائق يحتاج إلى صفاء القريحة ومن لوازمها تصفية وتقوية الروح والوجدان والتوحيد العميق إلى إيجاد جو يساعد الإنسان وجانبه الروحي".(٢)

وهذا يعتبر نموذجاً مميزاً للمنهج الروحي والصوفي لدى الشاعر الفارسي الصوفي جلال الدين الرومي فكل صوفي في كلامه وعمله وفي قوله وفعله وفي أدبه يتبع المنهج الخاص به وبذلك نري أن الأدب الصوفي تعبير عن العواطف الجياشة وصدى لهذه الأنفاس المحترقة التي تلتهب بلواعج الشوق.

(١) د. عناية الله إبلاغ: مرجع سابق بتصرف، ص١٤٢.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

وإذا وقع نظرنا على الأدب الصوفي ولم نجد منه ريح تلك القلوب المحترقة فهو ليس من الأدب الصوفي في شئ.(١)

ومن خلال أعمال مولانا جلال الدين الرومي نجده يتكلم عن الروح ومنهجه الروحي بحيث يجعل منها مركزاً للأنوار الموجهة للإنسان حتى لا يرتبط بغير الله فيقول: "بالله لا تقع في عشق حبيب غير الله وعندما تأتي قصة الروح عليك أن تقبل أوامرها أن حارس القلب ومشرف الروح له غيرة شديدة فبغيرته لا نتوجه إلى الأغيار".(٢)

ويقول العارف جلال الدين الرومي أيضاً في المثنوي "**لا تحسب كل وسوسة بحثاً وتفكراً ولا تعتقد كل شئ صحيحاً ولا تجعل لروحك سجناً وعذاباً ولا تجعلها رهينة للنفس التي تأكل وتشرب فقط اجلسوا في المشهد المقدس بالحضور الكلى ولا تلتفتوا إلى السقف والجدار وإذا رأيت الروح واقفاً على المنبر واعظاً ومركزاً فلا تكن وراء الستار، بل اسمع من الروح ماذا يقول لك وينظر إلى الروح مرة أخرى بحيث يجعل الغفلة عن عالم الروح هي دعامة هذا العالم إذ أن هذه الغفلة تجعل الناس متعلقين بأمور الدنيا حريصين عليها وإذا كانت الروح في يقظتها التامة تتسبب في آفة الدنيا فإن الناس ينبذونها**".(٣)

والعارف جلال الدين الرومي حين يصف الروح ويعرفها للناس يريد إظهار حكمة الله في هذه الغفلة التي تعانيها من الناس إذ الحكمة تقتضى أن تكون الدنيا معمورة يعمرها الذين ينظرون إليها نظرة العز والاعتبار وهؤلاء هم الذين أخذو بالغفلة والحرص وليس لهم يقظة تسيطر عليهم وتذيب حرصهم وحبهم للدنيا كما تذيب الشمس الثلج.

ولمولانا جلال الدين الرومي مناهج متعددة منها المنهج التعليمي والمنهج التعبدي والمنهج السياسي، وهذه المناهج اشتمل عليها منهجه الصوفي الروحي الذي انتهجه منذ بداية تعليمه حتى أصبح معلماً روحياً لكل مسلم ومسلمة في كل مكان من العالم.

أولا مناهج التعليم:

---

(١) عبد الكريم الخطيب: الأدب الصوفي في مفهوم جديد، ص١٥.

(٢) جلال الدين الرومي: ديوان، شمس تبريز، ص ٤٢٧.

(٣) الرومي: المثنوي، ح٢، الدفتر الثاني – البيت ١٢٠٦٥.

تمثل هذا المنهج في تعليم المريدين الذين اتخذوا من مولانا جلال الدين الرومي معلماً روحياً ليعلمهم كيفية الوصول إلي المحبة الإلهية الخالصة لله، "فلقد استخدم شيوخ التصوف رسائل كثيرة ليهيؤا المريد لأن يصير على ما هو عليه وليساعدوه على "ولادة الروح"(١) الكامن في نفسه الباطنة وعليه هو أن يكشف أن هناك هوّة بين ما يتصور انه عملية من كينونة وهو ما سماه الرومي الإنسان الصغير أو الفقير والروح السامي الذي حقيقته العميقة التناغم الروحي وتعلق الشخص بالشخص بين الشيخ والمريد ، ورمزية الحكايات الأخلاقية المغزى التي تكشف البعد بين الإشارة المدركة والحقيقة المدلول عليها ، والجدل الذي يستكشف به الطالب بنفسه الأسئلة والإجابات والحقائق التي إعتقد أنه قد جهلها......"(٢)

من الواضح "أن نظم المثنوي كان يتم عفو الخاطر ، فلم تكن هناك خطة معينة يسير مولانا جلال الدين الرومي على نهجها......فهو يجمع شتات أفكار معينة يصبها صباً معتمداً على نوادر الخواطر ولا شك أن الجلسة التي تملى فيها المثنوي كان من الواضح أن كثيرين يحضرونها غير حسام الدين وكانت أحوال مولانا جلال الدين النفسية والجسمانية ذات تأثير لكن الذي يثير الدهشة أن هذا الذي ظل يعتبره كثير من الباحثين كتاباً تعليمياً يتميز بكل هذا التدفق والوجد ولا يقل في بعض أجزائه عن أكثر غزليات ديوان شمس هيجاناً ووجداً ، فضلا عن تلك الروح الجماعية المسيطرة عليه وهذا التفاهم الذي يصل إلى درجة الهيام بين الشاعر والمتلقي يوحى بأن الشاعر كان يكتب ليس لمريده أو لمريديه أو من أجل زمانه بل كان مولانا يحس أنه يكتب من أجل القرون – أو بتعبيره يقدم هدية للقرون".(٣)

وبالطبع المريدين يتمتعون بقدرات متباينة، "يستلزم أن يتمثل عمل الشيخ في التكيف مع قابلياتهم عملا بقول رسول اللهρ: "كلموا الناس على قدر عقولهم لا على قدر عقولكم حتى لا يُكَذّب الله ورسوله "وقد ألمع مولانا جلال الدين الرومي كثيراً إلى تلك الصورة التدريجية للتعليم.

فالمثنوي يتدرج تدرجاً صعودياً من ناحية السهولة والسلاسة فبينما يتسم الكتابان الأول والثاني بقدر كبير من الصعوبة وغموض المعاني في بعض أقسامهم تبدأ السهولة والسلاسة الحقيقية من الكتاب الثالث فيقول مولانا جلال الدين "**عندما أتعامل مع طفل على أن استخدم لغة معدة للأطفال قائلاً"أذهب إلى الكتاب ، وساشترى لك عصفورا أو أحضر لك زبيباً وجوزاً وفستقاً، النار التي بها صلاح الحديد أو الذهب كيف يكون بها صلاح السفرجل أو التفاح الرطب**".(٤)

---

(١) فسَّر العالم شيخ الإسلام ابن تيمية: أن الولادة نوعان: أحدهما: هذه المعروفة، والثانية: ولادة القلب والروح وخروجهما من مشيمة النفس، وظلمة الطبع. انظر: ابن قيم الجوزية (٦٩١ – ٧٦١): مدارج السالكين تحقيق حامد الفقى، دار الكتاب العربى، بيروت، ح ٣، ص ٦٩(١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣) م، ط٢.

(٢) إيفادى فيتراى ميروفيتش: جلال الدين الرومي، ص ١٦٧.

(٣) جلال الدين الرومي: المثنوي، ترجمة وشرح د. إبراهيم الدسوقى شتا، ح٢، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ص٦.

(٤) المثنوي: ح٤، المرجع السابق، ٢٥٧٧، ح٢، ٨٢٧١ وما بعدها من ابيات.

ثانيا: المنهج التعبدي:

اتخذ مولانا جلال الدين الرومي العلم سلماً للوصول إلى الحقيقة ونجح في علم القال ، وكان له آراء كلامية مصيبة ، وكان له ردود مقنعة على آراء الفرق الكلامية التي كانت رائجة في عصره وقد سبق الحديث عن هذه الآراء في الفصل السابق ، وعند المقابلة المهمة التي تمت بين مولانا جلال الدين الرومي وبين شيخه الصوفي (شمس الدين التبريزي)، تحول مولانا جلال الدين الرومي من علم القال إلى علم الحال. والحال ثمرة العلم، ولا يصفو حال إلا بصفاء العلم المثمر له.. وإذا صفا الحال: شاهد العبد – بصفائه– آثار الحقائق. وهي الشواهد فيه وفي غيره، وعليه، وعلى غيره ووجد حلاوة المناجاة. وإذا تمكن في هذه الدرجة: نسي الكون وما فيه من المكونات.... والحال هو تكيف القلب وانصباغه بحكم الواردات واختلافها والحال يدعو صاحبه إلى المقام الذي جاء منه الوارد... فإذا كان الوارد من حضرة صحيحة – وهي حضرة الحقيقة الإلهية، لا الحقيقة الخيالية الذهنية – شاهد السالك بصفائه شواهد التحقيق ، وهي علاماته: و"التحقيق" هو حكم الحقيقة وتأثير القلب والروح بها و"الحقيقة" ما تعلق بالحق المبين سبحانه فالله هو الحق و"الحقيقة" ما نسب إليه تعلق به و"التحقيق" تأثر القلب بآثار الحقيقة. ولكل حق حقيقة ولكل حقيقة تحقيق يقوم بمشاهدة الحقيقة.(١)

واهتم مولانا جلال الدين الرومي في منهجه التعبدي بتوضيح طريق السالك الذي يريد أن يصل إلي حد الكمال ، فبث تلك الآراء بطريق يبعد عن النفور ومنهجية واضحة سلسة وشرح كيف يصل الإنسان إلى حد الكمال قائلاً:

١– عليك بمراقبة النفس واتخاذ الطريق الموصل إليها من الرياضة والعبادة والموافقة لروح الإسلام البعيدة عن الرهبانية بحيث تعود الإنسان على الذكر والفكر وترك الهوى حسبما يأمر به القرآن الكريم كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً﴾.(٢)

٢– عليك بالابتعاد عن العجب والكبرياء بالتعود بتحقير أعمال النفس مهما عظمت ومحاسبة النفس كل حين كما روي عن إبراهيم بن أدهم البلخي أنه قال لرجل "اعلم أنك لا تنال درجة الصالحين حتى تجوز ست عقبات: أولاها تغلق باب الرزق وتفتح باب الشدة – الثانية تغلق باب العز وتفتح باب الذل– والثالثة تغلق باب الراحة وتفتح باب الجهد – الرابعة تغلق باب النوم وتفتح باب السهر – الخامسة تغلق باب الغني وتفتح باب الفقر – السادسة تغلق باب الأمل وتفتح باب الاستعداد للموت".(٣)

---

(١) ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين، تحقيق محمد حامد الفقى، دار الكتاب العربي، بيروت، ص ١٤٨، ١٤٩.

(٢) سورة الكهف: آية ٢٨.

(٣) د.عبد الوهاب عزام: التصوف وفريد الدين العطار، ص١١.

فيجب علينا مهما بلغت أعمالنا التي يجب علينا القيام بها لوجه الله خالصة ألا نحقرها ولن ندخل الجنة إلا برحمة الله سبحانه وتعالى ثم شفاعة رسوله الكريم حيث يقول شيخنا السفارينى: "واعلم أنه لا يمكن أحد من خلقه قط أن يعبده تعالى حق عبادته ولا يوفيه حقه من المحبة والحمد ولهذا قال أكمل خلقه وأفضلهم وأعرفهم به وأحبهم إليه وأطوعهم له محمدρ " لا أحصى ثناءً عليك "وأخبر ρ أن عمله لا يستقل بالنجاة فقالρ: "لن ينجى أحد منكم عمله" قالوا ولا أنت يا رسول الله قال "ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل" وفي الحديث المرفوع المشهور "أن من الملائكة من هو ساجد لا يرفع رأسه منذ خلق، ومنهم راكع لا يرفع رأسه من الركوع منذ خلق إلى يوم القيامة، وإنهم يقولون يوم القيامة سبحانك ما عبدناك حق عبادتك".[١]

ثالثا: المنهج الإسلامي

إتبع مولانا جلال الدين الرومي المنهج الإسلامي الواضح البسيط والقريب من عقول العامة فكانت أعماله دعوة للناس عامه ليعرفوا ما للقلب وما في القلب من أسرار ليدركوا أهمية التوجه إلى تصفية القلب ، فلا يصل السالك إلى مرتبة أعلى من مرتبة إلا بصفاء القلب وخلوه من شواغل الدنيا وما فيها حيث إن القلب هو المكان الذي بحث عن ربه كثيراً فلم يجده إلا في قلبه ومن ذلك النص الذي ورد عن مولانا جلال الدين الرومي والذي يقول فيه: **(ونظرت حولي ابحث عنه لم أجده على الصليب. وذهبت إلى الهيكل الأوثان ، والى المعبد القديم فلم أشاهد فيها أثراً ، ثم وجهت بحثي نحو الكعبة ولكنني لم أجده. ثم تفقدت قلبي وفيه وجدته ولم يكن يوجد في مكان سواه....خلعت الاثنينية ورأيت العالمين واحداً)**[٢] وهذا المنهج عملا يقول رسول الله الحديث القدسي: "لا تسعني سمائي ولا أرضي ، ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن".[٣]

رابعا: منهج الشريعة:

التزم مولانا جلال الدين الرومي بتطبيق الشريعة والابتعاد عن ترك الأوامر في كل حال، ولهذا المنهج الخاص نراه لا يترك صلاة الجماعة والجمعة وحينما اتخذ خلوة مرشده (شمس الدين تبريزي) محلا لجلوسه معه ومركز للأخذ منه كان يؤدى الصلاة بالجماعة مع مرشده يؤمه أو يقتدي به ، (كما يروي ابنه بهاء الدين ولد).

خامسا: المنهج الوسطي:

---

(١) الشيخ محمد السفاريني الحنبلي، مرجع سابق، ص ٢٩٩.

(٢) المثنوي: ح٢، ص٦٠.

(٣) جامع الأحاديث القدسية بلفظ "لم تسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي الوادع"، ج٣، ص ٤٥٣، وقال محققه هو في الإحياء ج٣، ص ١٤٤، وفي الفردوسي الديلمي ج٣، ص ٤٤٦٢.

اتخذ مولانا جلال الدين الرومي منهجاً وسطاً في تفوقه أي عدم الإفراط والتفريط ، فلم يفرط في حق من حقوق الله ولم يصل لدرجة الإفراط الذي يستدعي أن يترك الإنسان دنياه والإصلاح الذي أمر الله سبحانه وتعالى إن ندعوه دائماً وأبداً بأن يصلح لنا دنيانا التي فيها معاشنا وإن يصلح لنا آخرتنا التي فيها معادنا، فحاول مولانا جلال الدين أن يصلح بين الصوفية والعلماء والمدرسين الذين كانوا على طرف النقيض طوال القرون السابقة لقرن مولانا جلال الدين الرومي وقد نجح الرومي في بناء تلك الفكرة (أي فكرة التوفيق بين المدرسة والخلوة أو بين القال والحال على حد تعبير بعض العلماء) وظهرت ثمرة هذا الوفاق إلى يومنا هذا فقد أدخلت أكثر المدارس الدينية ببلاد أفغانستان وإيران والهند وباكستان المثنوي في برامجها الدراسية كمادة هامة تعطى الطالب الفرصة للتعرف على الحقائق الصوفية والأدب الصوفي أو الأدب الظاهري والباطني علي حد تعبير الرومي(١).

سادسا: المنهج القرآني:

استطاع مولانا جلال الدين الرومي بإتباعه المنهج القرآني كما جاء في قول الله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾(٢) فمنهج مولانا منهج التقارب بين التصوف وعلم الكلام حتى استطاع أن ينهي النزاع بين الصوفية والمتكلمين فاستطاع بذلك أن يعد الحلقات الدراسية بعيداً عن الجدال والنزاع فأدى بذلك رسالته التربوية وعمل على نشر دعوته الإسلامية التي بدأها في بلخ وقونية وربى علماء ووعاظ أمثال أفلاكي (مريد من مريدي الرومي تتلمذ على يديه، وتناول أعمال الرومي وسيرته) وجميع من تأثر به وبأعماله سواء ممن عاصروه أو ممن نهجوا نهجه في رسالاتهم العلمية الصوفية ولا نستطيع إلا أن نقول كما قال الجنيد: العبادة على العارفين أحسن من التيجان على رؤوس الملوك، وقال:الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا من اقتفي أثر الرسولρ واتبع سنته ولزم طريقته فإن طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه.(٣)

ونجد مولانا جلال الدين الرومي في منهجه التعبدي لم يخالف علماء الإسلام في شيء من هذا المنهج سواء من الناحية العلمية أو الصوفية أو العملية ويتفق مع الإمام فخر الدين الرازي الذي عرف العبادة بأنها التذلل ومن زعم أنها الطاعة فقد أخطأ ولهذا صارت العبادة في الشرع اسما لكل طاعة لله تؤدى له علي وجه التذلل والمهابة والتعظيم.(٤)

---

(١) د.عناية الله إبلاغ: مرجع سابق، ص١٧٤.

(٢) سورة آل عمران: آية ١١٠.

(٣) ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين، ح٣، ص١٢١.

(٤) الرازي: التفسير الكبير، دار الغد القاهرة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م، ح١٦، ص ٥٥٨.

وعلى ذلك فالعبادة هي التي تلازم الدين المنزل من عند الله تعالى لأن الدين في حقيقته كما يقول الإمام محمد عبده "هو إذعان النفس لله مع الخضوع له والامتثال لأوامره"(١) وعلى ما يستمر الرازي في تعريفه للعبادة فيقول "فالعبادة إذاً ركن ركين في تحقيق الكمال الروحي للإنسان" أو لنقل بعبارة أدق في وصوله إلي المعرفة بالله وعن الله بأن الكمال لما كان محبوباً بالذات فإن أكمل أحوال الإنسان وأقواها في كونها سعادة اشتغاله بعبادة الله تعالى فيها يستنير قلبه بنور الإلهية وتتجمل أعضاؤه بجمال خدمة الله شرعا حينئذ يقف على أحوالها ويزول عنه بدون شك تثقل الطاعات وتعظم حلاوتها في قلبه(٢) هذا من ناحية ومن ناحية أخري فإن الاشتغال بالعبادة كما يقول الرازي انتقال من عالم الغرور إلي عالم السرور ومن الاشتغال بالخلق إلي حضرة الحق وذلك يوجب كمال اللذة والبهجة".(٣)

والأبعد من ذلك هو حرص الرازي شأنه في ذلك شأن الصوفية علي ضرورة إقامة العبادة ظاهراً وباطناً إذ ليس يكفي من الأعمال أو العبادات القيام بالجوارح الظاهرة بل خلوصها لله تعالى بحيث تقع آثارها علي الجوارح الباطنة وذلك عملا بقوله تعالى﴿ وَهُوَ اللّـهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهرَكُمْ ﴾.(٤)

ويفسر الرازي هذه الآية بان أعمال القلب تعلو أعمال الجوارح بوصفها محل النية والبواعث إذ المراد بالسر صفات القلوب وهي الدواعي والصوارف والمراد بالجهر أعمال الجوارح فلما تقدم السر علي ذكر الجهر فلأنه المؤثر في أعمال الجوارح.(٥)

وبذلك يرفع الرازي أعمال القلوب علي أعمال الجوارح إذ المقصود ما يقول من الأعمال الظاهرة أحوال القلب لأن قوله تعالى ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾(٦) يدل على أن الصلاة مطلوبة لأجل أنها تفيد الذكر الذكر فثبت بالتالي أن أعمال القلوب أشرف من أعمال الجوارح(٧) وهذا القول يتفق مع ما قاله المحاسبي بأن "العمل بحركات القلوب في مطالعة الغيوب أشرف من العمل بحركات الجوارح".(٨)

---

(١) الإمام محمد عبده: تفسير الفاتحة وجزء عم، طبعة الجمهورية، القاهرة، ١٩٨٩م، ص٢٠٣.
(٢) الرازي: التفسير الكبير، ح١، ص٣٠٣.
(٣) نفس المصدر السابق: نفس الصفحة.
(٤) سورة الأنعام: آية ٣.
(٥) الرازي: التفسير الكبير، ح٦، ص٦٢٦.
(٦) سورة طه: آية ١٤.
(٧) المرجع السابق، ح ١٤، ص٢١٨.
(٨) السلمي: طبقات الصوفية، ص٥٩.

ومن هنا ثبت أن المنهج الصوفي هو منهج إسلامي بحت وهو الذي مهما تعددت تعريفاته عند أصحابة إلا أن جلّ[١] شيوخ الإسلام أجمعوا علي أنه طريق إلي الله تعالي غايته معرفته تعالى معرفة قوامها الكشف والعيان وهي غاية لا يصل إليها إلا الكمل من عباد الله الذين بلغو شأنا في عبادته.

سابعاً: المنهج السياسي:

كان العلاّمة الشيخ العارف جلال الدين الرومي عالماً من أعلام النهضة في عصره حيث اجتمعت له مواهب عقلية نادرة وصفات أخلاقية عالية جعلته معلماً اجتماعياً وعالماً دينياً وصوفياً مصيباً يأخذ من جانبه الصوفي ويجعله مبدأ لأقواله حول القضايا الأخلاقية فحاول الوصول إلى معرفة الأخلاق من خلال دراسة العوامل التي تعد موصلة إلى الأخلاق الحسنة ويأخذ من جانبه الاجتماعي سنداً لأقواله حول قضايا التصوف وبما أن تاريخ حياته مملوءة بأمور تتعلق بالسياسة منها هجرة والده حال طفولته من بلخ أم البلاد والفرار عن فتنة المغول وإثارة الناس لمقابلة جيش ظالم أخذ طريقه للاستيلاء على المسلمين في بلاد العرب والعجم، ومنها مقابلته مع بعض أهل الدولة في أسفاره بصحبة والده بحيث جعله متطلعا إلى دراسة سياسة عصره.[٢]

ولقد أجاد الرومي في انتهاجه للكفاح ضد أدران السياسة، حيث إنه كان علماً من أعلام النهضة السياسية العادلة التي تقوم بحفظ التوازن الضروري في الكرة الأرضية ، ولذلك نراه يميل إلى الوحدة الكاملة، الوحدة بين الفرق المختلفة للوصول إلى حياة اسمي وأفضل وكان منهاجه في السياسة يسير تحت ستار مناهجه الصوفية ، وذلك لم يكن ميالا إلى مقابلة الساسة بل كان يشير إلى طريق يحتاج إليه الساسة وقد قيل إن الخليفة طالب مقابلته وقابله في خلوته ومسجده بحيث ارشد الخليفة إلى ما هو أحق بحاله تجاه الرعية قائلاً عليك بالعدل فإن الله لا يحب الظالمين وعليك بالتعمق في سر آية ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾[٣] وإلى جانب ذلك لم يكن يدعى السيادة والاستعلاء والسيطرة على الناس وإن الفضائل التي يرويها لنا التاريخ عن حياة الرومي مملوءة بالأخلاق والسياسة العادلة ولم تكن خاصة بالجانب الصوفي فحسب بل بالجوانب الاجتماعية كلها فقد كان دائماً الوقوف على حديث رسول اللهρ: "كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ".[٤]

---

(١) شيوخ الإسلام: مثل المحاسبي، الجنيد، ابن تيمية، فخر الدين الرازي.

(٢) عناية الله إبلاغ: مرجع سابق، ص٣٤٥.

(٣) سورة النساء: آية ١٣٥.

(٤) المرجع السابق، ص ٣٤٦. والحديث فى صحيح ابن داود، ح٤، رقم ٢٥٤١ فى باب الخلافة والبيعة والطاعة والإمارة عن عبد الله بن عمر بلفظ: أن رسول الله ρ قال: "ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فالأمير الذى على الناس راع عليهم وهو مسئول عنهم والرجل راع علي أهله وهو مسئول عنهم والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسئولة عنهم والعبد راع علي مال سيده وهو مسئول عنه وكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته "والحديث صحيح وأخرجه البخاري ومسلم.

وفي رأى مولانا جلال الدين إن الشخص المسئول أمام ضميره ومجتمعه هو وحده الشخص البالغ المشتمل على جميع قواه العقلية وعلى حرية كاملة غير منقوصة والمسئولية هذه في لغة السياسية لا تقتصر علي رجال مختصين يكون لهم وظائف سياسية معينة بل هي مسئولية كل من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد وكل مسئول عن العمل في الميادين الاجتماعية ليرشد الشعب إلى أقصى درجات التقدم والارتقاء والصوفية من الذين لهم إلمام أكثر وأكثر بإصلاح أنفسهم وإصلاح مجتمعهم، و بذلك توجه مولانا جلال الدين إلى هذه الوظيفة المهمة الإنسانية والمسئولية الاجتماعية إذ الإسلام بإزاء هذه المسئولية رفيع إلي أبعد الحدود السامية ومن مميزاته إنه يدرس جميع المسئوليات الجماعية بأوسع معانيها وأدق دقائقها[١]. ولقد تكلمنا عن المنهج الصوفي لدى شاعرنا الصوفي الفارسي جلال الدين الرومي فما موقفه من المنهج العقلي؟.

ثامنا: المنهج العقلي عند الرومي:

أن العقل المجرد يجري وراء الجدال والبحث ويطلب النقاش والفحص يشق الطريق ولا يقنع بشئ، يطلب ويطلب إلي أن يصل إلى ميادين العشق فيري نفسه كالذباب ولا يدرى ماذا يفعل؟ ومن حق العقل هذه الحيرة – من حقه أن يقف وحده في مجاله المحدود – إنه جبريل – عليه السلام – توقف عند حده قائلاً: ﴿ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴾[٢] وعلم أن السفر إلي ما وراء السدرة يحرقه إن السدرة هي مقام إلا إن التعظيم والوصول ضدان وفي مجال الوصول يصير كل شيْ هباء إن هذا المقام لا يسمح لنافخ الروح (إذ ليس فيها إلا روح الحبيب وبذلك يكون غيرها إلا).[٣]

ويذهب الرومي إلي دراسة العقل، فيجعل منه حجاباً يقرب إلي حجاب المادة فيقول: "إن العقل سد عظيم في طريقتك وعندما تزيل المانع تري الطريق واضحاً إن العقل والقلب والجسد إذا اتصل بهم الكبرياء والغرور تجعل الطريق في حجاب ولا يمكنك الوصول إلي الهدف إذا كنت تريد أن تُرفع إلى السماء كما رفع إليها إدريس عليه السلام – فعليك أن تتوسل بوسيلة، وما هي إلا العشق".[٤]

وقد أدرك مولانا جلال الدين الرومي موقف العقل وذكر أهميته في عدة مواضع في أعماله الأدبية الصوفية ففي المثنوي الدفتر السابع الذي شكك البعض في نسبته إليه يقول إن العقل أعز من كل شي وهو مفتاح حريم الدولة ومصباح سرير الحشمة، إن العقل يهدى إلى الرشد والعقل يأتي بالنصر في المعارك".[٥]

---

(١) د. عناية الله إبلاغ: مرجع سابق، ص٣٤٨.

(٢) سورة الصافات:آية ١٦٤.

(٣) ديوان شمس تبريزي: ص٢٩١.

(٤) ديوان شمس تبريزي: ص٤٢٧.

(٥) المثنوي: الدفتر السابق، ص٤٣٧.

المبحث الثاني

الرمزية عند العارف جلال الدين الرومي

إن الأدب دائماً حر طليق، يعبر بصدق وواقعية عما يحسه الإنسان، سواء كان هذا التعبير موافقاً أو مخالفاً للحقيقة والواقع، ولذلك كان ارتباطه بالنفس وثيقاً لأنهما معبران عما يدور بباطن الإنسان وما تجيش به نفسه من نوازع وما يدور بداخلها من خلجات. وهناك نوع من هذه الآداب نجدها قد ظهرت بعد أن ظهر التصوف الديني حيث ظهرت الألفاظ والمصطلحات ونظريات المعرفة التي لا تعتمد على العقول أو المحسوسات، بل تقوم على خاصية هامة هي السير في دروب المكابدة والمجاهدة وفق الحجب النفسية من شوائب الحس لإمكانها الحصول على المشاهدة والرؤية والوصول إلى غايتها في الكمال الأعلى والحب الحقيقي الذي يعد بالنسبة للمحبين والمتصوفة النشوة الجمالية والسكرة الحقيقية.(١)

ومولانا جلال الدين الرومي كان يميل إلى التصوف أكثر من العلوم الأخرى وكان يميل إلى تصوير كل أمر في التصوف والتنسك والسلوك بحيث يمثل ويشبه المعقول والمحسوس وبالعكس ويأخذ من أمثلة تعد ركيكة بظاهرها ولكنها ذات مفهوم وحقيقة في الواقع وهي وسيلة تقريب مطالب عميقة إلى الأذهان، فترى هذا الصوفي المفكر والعبقري المتبحر يشير في نظمه إلى قضايا فلسفية وأخلاقية، بحيث يجعل من هذه الإشارات والرموز دلائل يقبلها كل من له أدني تدبر في الأمور ويستخدم القضايا الغامضة في حل مشاكل كلامية أو صوفية، وكأنه يريد بذلك التنبيه على أن القدرة العلمية في كل علم وفن باستطاعتها أن تستخدم في الرموز الصوفية والكلامية وأن ملكة العلم والقريحة من لوازمها تصفية وتقوية الروح والوجدان والتوجيه العميق إلى إيجاد جو يساعد الإنسان وجانبه الروحي.(٢)

ومنذ القرن الخامس الهجري، وما بعده ظهرت فئة من الشعراء ممن لغتهم ومصطلحاتهم، هي بعينها، نفس الألفاظ والمصطلحات متفقة مع بعضها ولكن هذه الألفاظ والمصطلحات قد اتخذوها، هي نفسها معاني مجازية تمثيلية واستعارات وكنايات أخرى، وهي عبارة عن المعاني العرفانية والتصوف، وكما يشاهد في هذه الأشعار الصوفية من حيث المعاني والمضامين أنها آراء ومقالات ونظريات إشراقية وعرفانية وذوقية وشطحات بصورة وافرة في هذا اللون كما أن تصورها وفهمها خارج عن آفاق وحدود فهم وتصور جمهور العوام والخواص، ومعظم الناس غير مستأنس مع هذه النظريات والأفكار والخيالات كلية من قبيل اتحاد العاشق والمعشوق، والعشق، ووحدة الوجود، إيهام الكثرة، الفناء، البقاء، الصحو، المحو، السكر، القبض، البسط، الجمع والفرق، وجمع الجمع، وأمثالها الكثير من المصطلحات العديدة الوافرة التي تومئ برمزيتها إلى مفاهيم خاصة لديهم. فكل هذه الأشعار والمصطلحات العرفانية، كانت من أسس

---

(١) الشيخ قطب الدين العبادى الفارسي (ت ٥٤٨ هـ): الشريعة والحقيقة بين التصوف والرمز. ترجمة ودراسة د.على أحمد اسماعيل، ايتراك للطباعة والنشر، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م ، ص١٠٧.

(٢) عناية الله إبلاغ، مرجع سابق، ص١٣٩.

وحقائق التصوف الذي كان عاملا في توثيق الصلات بين الأدبين العربي والفارسي، سواء التي أخذت عن الإسلام وأصوله أو التي راجت باسم الإسلام بين المتصوفة من معتنقيه.[١]

وهذا الأدب الصوفي بوجه عام ينضوي تحته الكثير من الألوان والمفاهيم الشعرية، وكلها تدخل في إطار الرمز وإعجاز، ذلك لأن الصوفية مثلا يرمزون بالخمر، في شعرهم، إلى نشوة العشق الإلهي، ويسمون أنفسهم شاربي الخمر تهكما منهم بغيرهم الذين يعيبون عليهم تصوفهم أو يكفرونهم في شطحاتهم[٢] التي تدور حول المعاني الروحية التي تجلى مرآة الوجدان.

وللصوفية كذلك، ثروة لغوية حقيقية بدراسة كل من يدرسون المصطلحات وقد دارت ألفاظهم ومصطلحاتهم هذه حول معاني روحية بين حركات النفس وتجلو مرآة الوجدان. وكثيراً ما يميلون إلى الغموض لستر معانيهم عن العوام، ولذلك طال شرح كلامهم وتأويله[٣] في كل مجال يبحرون فيه سواء الغَزَل أو المدح أو الخمريات وهذا الغموض والستر لديهم هو ما يعبر عنه بالمصطلحات والرمزيات ويعبر علماء الشرق عن مفهوم الرمز بأنه عبارة عن المعني الباطن المخزون تحت الكلام الظاهري الذي لا يدركه غير أهله أو الكنايات اللغوية التي يستخدمها هؤلاء من أهل التصوف والعرفان.

وللمصطلحات الصوفية المرموزة معان متعددة متنوعة يستوجب الإشارة إليها حيث نظم فيها شعراء الصوفية أشعارهم التي ترمز إلى المعرفة أو الشوق أو المحبة الإلهية. ويكثر فيها ذكر الكأس والنديم والشارب والسكر والنشوة، وخاصة كما نجد هذه المصطلحات بكثرة في أشعار الحلاج، وابن عربي والسهروردي وسنائي وفريد الدين العطار ومولانا العارف جلال الدين الرومي، حيث إن أعمال الرومي قد تكررت فيها هذه الرموز سواء كانت نثراً أم شعراً.

وأيضاً هذه الخمر لهم فهيا مذاهب مختلفة وطرق متعددة تنتهي بهم جميعا إلى ما تنتهي به كأس الخمر بشاربيها، وإن يكن ما دارت به الكأس باسم الخمر شراباً ليس من شأنه أن يسكر في غبوق أو صبوح! وهؤلاء في كلماتهم وأورادهم يحملونها من عالم اللاوعى أحمالا كثيرة من صور اللامعقول وخيالاته، فيتواجدون منها، ويسكرون فيها، كما يسكر المخمور من قدح ماء أو جرعة دواء[٤]... وهذه يمكن أن نسميها خمر الفناء عن شهود السوي، وهو الفناء الذي يشير إليه أكثر الصوفية المتأخرين ويعدونه غاية وحقيقة غيبة أحدهم عن شهود نفسه.[٥]

---

(١) محمد غنيمي هلال (دكتور): الحياة العاطفية من العذرية والصوفية، ط٢، القاهرة، عام ١٩٧٦ م، ص٥٩.

(٢) د. حسين مجيب المصري: فضولي شاعر منسي من شعراء الفارسية، مجلة المنتدى، العدد الثاني، القاهرة.

(٣) د. حسين مجيب المصري: في الأدب العربي والتركي دراسة في الأدب الإسلامي المقارن، القاهرة، ١٩٦٢م، ص٢٥٩.

(٤) عبد الكريم الخطيب: الأدب الصوفي في مفهوم جديد، القاهرة ١٣٨٤ هـ / ١٩٩٦، ص١١– ٤٠.

(٥) قطب الدين العبادى: مرجع سابق، ص ١٠٨.

وهؤلاء الصوفية لا يستعملون الكلمات بمفاهيمها الحسية، بل لهم مدلولات وتعابير واصطلاحات رمزية بهم، وبحبهم الإلهي، تستقل استقلالاً تاماً عن لغة الحب الحسي التي يستعملونها في خمرياتهم. والرمز نوعان: نوع يكون فيه الرمز إشارة وقد اصطلح على مدلوها اصطلاحاً بحيث تكون اللغة ومفرداتها نموذجاً من هذه الرموز، كما في الاصطلاحات العلمية والاجتماعية، والنوع الآخر يكون الرمز فيه صورة من صور التعبير الفني، فيكون شيئاً محسوساً يشير إلى شئ معنوي لا يقع تحت الحواس وبين الشيئيين مشابهة.(١)

تطلق ألفاظ المصطلحات والرمزيات الصوفية والغَزَلية وأمثالها عادة، على الكلمات ذات المعاني الخاصة، والتي تحمل دلالات ومفاهيم معينة تستخدم دائماً إما بصورتها الحقيقة مشيرة إلى ما في الشعر من كيمياء موسيقية، أو بصورتها المجازية أو الاستعارية الرامزة.(٢)

ومن هذه المفاهيم والدلالات الخاصة ما نجده في الشعر الصوفي، ومن أمثلة ذلك في الشعر الفارسي، شعر مولانا جلال الدين الرومي حيث أنشد في مثنوية وديوان شمس تبريز وكان مقتدياً بسابقيه من شعراء الصوفية الذين وردت أفكارهم واسمائهم في أشعاره فمثلا يتحدث الرومي في إحدى غزلياته عن الخمر الإلهية فيقول:

- **أيها المحبوب الفضي الذقن: أعطني شراب النبيذ الذي مثل الذهب، حتى تشرق الصور ويزداد نور البصر.**
- **أعطني قولة العقلاء وأعطني ذلك الكأس السلطاني، حتى يصير الجسد مثل الروح، ويصير الليل مثل السحر.**
- **وحين أصابك التوله بالنوم، فأعطني الشراب الإلهي، لأنه من طباع الكرم، لا يجوز إغلاق البابين في وجه الخلق.**(٣)

فالشراب هو: الشراب الأزلي، وهو ما يكني عن الخمر الإلهية التي يقول عنها الصوفية إنها شراب المحبة الإلهية الناشئة عن شهود آثار الاسماء الجمالية للحضرة العلية، فإنها توجب السكرة والغيبة بالكلية عن جميع الأعيان الكونية.(٤)

وفي هذا المعني يقول الشاعر سنائي الغزنوي في إحدى غزلياته:

- **أيها المحبوب قد امتلأ كأس عن شراب العشق،**
  فأيامي قد أصبحت مضطربة مشوشة مثل دؤاتيك
- **وهذا ليس كثيراً لمرادي وآمالي من عشقك**

---

(3) encyclopedia britainc، 1966 – vol 21 page 701.

(٤) الشريعة والحقيقة بين التصوف والرمز، ص ١١١.

(٥) الرومي كليات شمس تبريز، جلد بكم، ص٤١١.

(٦) محمود لبده (دكتور): يسألونك عن الخمر، ح١، القاهرة، ١٩٨٠م، ص٣٣.

بأن تكتب اسمي بين جملة عبادك.[(١)]

ويقول الرومي أيضاً:

- **من مثل أن يكون في العالم الحديقة والخمر والعنب،**
  كانت روضة ثملة من الشراب الأزلي.
- **كنا نصرخ في بغداد عالم الروح يقول: أنا الحق**
  من قبل أن تكون هناك خصومة الجدال وطرافة المنصور.[(٢)]

المقامات: هي الرياضة الأخلاقية والتدريب على سير الصوفي وسلوكه، ومقامات التصوف من الأمور الكسبية والاجتهادية، ومن جمله الأعمال التي هي باختيار السالك وإرادته[(٣)] وكذلك يقول الحق تعالى في ذلك ﴿ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴾[(٤)]

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ ﴾[(٥)]

ويتجلى هذا المعني عند الشاعر سنائي الغزنوي فيقول:

- **طالما أكون مع الخمر والقمر دائماً.**
- **فإنني أجد راحتي في المقامات.**[(٦)]

مستي: بمعني السكر، ويعني به الحيرة والوله الذي يحصل للسالك صاحب الشهود على أثر مشاهدة جمال المحبوب، ويطلق على أهل الجذبة وصاحب الشوق، كما يطلق على السكير والعاشق والثمل المستغرق في المعشوق.[(٧)]

وفي هذا يقول مولانا جلال الدين الرومي:

- **يا من تجرعت كأس ذي المنن، لا تشنع لا تشنع (لا تسئ السمعة) عبثاً.**
  لأنه قد فاز من شكر، كما خاب من كفر
  يا من أنت مقيم بالحانة وثمل، مخمور كذلك
  لماذا تشفع بلا هوادة (بلا طائل) يا من لا جوهر لك (يا قليل الأصل)؟[(٨)]

---

(١) سنائي غزنوي: الديوان باهتمام مدرس رضوي تهران: سال، ١٣٤١ ش، ص١١٥٥، رضا قلى هدايت: رياض العارفين، جاب تهران: سال، ١٣١٦ ش، ص٦٤٠.

(٢) الرومي: كليات شمس تبريز، جلديكم: ٢٩٤ – ٢٤٥ سجادى: في هنك، ص٤١٦.

(٣) قاسم غني (دكتور): تاريخ تصوف در إسلام، ص٢١٠، ٢١٢.

(٤) سورة الصافات ١٦٤.

(٥) سورة الدخان: آية٥١.

(٦) هميشه تابوم در خمر ودر قمر بيايم راحتى اندر مقامات. انظر: ديوان سنائي غزنوي، ص٧٥.

(٧) التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ج١، ص٥٦٢، جاب هند، سال، ١٣٩٢ هـ (محمد بن على).

(٨) اى خور ذه جام المتني   تشنيع مزن زيراكه فاز من شكر زيراك من كفر

فمن تلك النماذج الشعرية والرموز الصوفية الأدبية يتضح لنا المعاني الباطنية التي يرمي إليها شعراء الصوفية، حتى يكون لهم طرق خفية لابد من فهمها لمن يريد أن يسلك مسلكهم ويفهم مقاصدهم حتى لا يضل الطريق، وصدره بهم يضيق ويرميهم بما لا يليق، فمن "قراءتنا لهذه الأشعار لا يمكن أن تدرك أنها ترمي إلى أشعار الخمر المادية التي تُشرب في كأس أو قدح، وإن كانت في ظاهرها تدل على ذلك ولكننا نجد أن أكثرية هؤلاء الشعراء يشيرون إلى هذه الألفاظ على أنها ما هي إلا رمزيات وكنايات عن معان باطنة يطمرونها في صدورهم: فالكأس مثلاً عندهم هو وجه المحبوب الذي فاق كل جمال وحُسن، والقدح هو عينه التي ينظر بها إلى وجه هذا المحبوب، والمحبوبة في أشعار الصوفية هو الجمال الإلهي الذي هو إحدى صفات الله والذي ترنو إليه كل روح تسكر بخمر الحب الإلهي.[١]

ونلاحظ أن هذه المرموزات والمعميات يمتلئ بها الشعر العربي والفارسي وخاصة الأشعار التي ظهرت بعد القرن الرابع الهجري، حيث المعاني الواسعة البسيطة التي تتمشى مع القارئ في بساطة ويسر رغم ما تنطوي عليه بعض أشعارها من المعاني الفلسفية والإشارات الصوفية التي تبدو بالإشارات الرمزية، وفي حاجه إلى فهم ما تبطنه من معاني ودلالات غامضة.[٢]

ومما أدى إلى ظهور هذه المرموزات والمعميات بعد القرن الرابع الهجري في الأشعار الصوفية الفارسية والعربية هو ما لاقاه شعراء الصوفية الأوائل من أمثال الحلاج والسهر وردى الذين لقيا حتفهم على أيدي من رموهم بالكفر، لأسباب ظاهرية لعدم تذوقهم ولعدم فهمهم هذه الأشعار الكشفية، بالرغم من أنه كانت هناك أسباب سياسية وأغراض شخصية للتخلص من هؤلاء الذين لا يخافون على سلطة أو لا يحرصون على جاه أو مال وتركوا الدنيا وراء ظهورهم وأخلصوا النية لله تعالى، وجاهدوا الظلم الواقع من القيادات السياسية على عامة الناس.

وعلى هذا امتلأت أشعار التصوف الخمري الفارسية والعربية وزخرت بالرموز والألغاز والأحاجي، وصارت أغني الآداب العالمية في أشعارها، رغم أن الخمر محرمة في الإسلام تحريماً بائناً قاطعاً، وكذلك ظهرت مصطلحات وألفاظ جديدة في الشعر الصوفي بكل فنونه، وبناء على ذلك فقد لعبت الرمزيات دوراً كبيراً في نظم شعر التصوف بكل فنونه عن غزل أو طبيعة أو مدح أو خمريات أو غيرها من الفنون التي ترمز كلها بالإشارات المدلولات التي نشأت من معاني وأحاسيس الشعراء.[٣]

دى تو مقيم، هم مستي وهم زده   تشنيعها بيهده جون من زني ابى بهر كهر

انظر جلال الدين الرومي، كليات شمس تبريزي (جلديكم)، ص ٤٨.

(١) الحقيقة والشريعة، ص ١٨٤.

(٢) المرجع السابق، ص١٨٦.

(٣) المرجع السابق، ص١٨٦.

وهذا الطابع الرمزي الذي نجده في الأدب الصوفي يكاد يكون قاسماً مشتركاً بين كل إنتاج فني جدير باسم الأدب، إذ يهرب دائماً من المباشرة والجهارة ويعتمد الإيماء والإشارة، ولكن حظ الأدب الصوفي منه أكبر، فالرمز هو الأداة المفضلة لديه للإيماء إلى المقصود، وهذا المقصود، هو دائماً معني روحي علوي، خارج عن حدود الواقع المادي، وإن كان بينهما نسب قريب أو بعيد يسمح بهذا الإيماء ويبرر تلك الإشارة.[١]

فالصوفية يتمسكون بأن لكل أجزاء الكون المخلوق ظاهراً وباطناً، وأن للوحي المتلو ظاهراً أو باطناً، وهي فكرة مستمدة من حديث رسول الله ρ: "إن للقرآن ظهراً وبطناً"[٢] وبناء على هذا الحديث زخر الإنتاج الصوفي في الأدب بهذا النموذج السامي في عالمي الخلق والأمر. له ظاهر يشترك في إدراكه كل من سمعه وباطن لا يدركه إلا من تهيأ له فصار من أهله، ولكن الباطن لدى الصوفية يختلف عن باطن الغلاة الذين اتخذوا هذا الباطن لأغراض خبيثة لا يرضى عنها الإسلام والمسلمون. والصوفية انكروا دعوى الباطن المنافي للظاهر وقرروا وجوب الجمع بين الظاهر والباطن.

وتميز التعبير في الأدب الصوفي، بصور تعبيرية، وأشكال فنية رائعة لم تكن متاحة لكل الآداب العالمية كما هي في الأدب الصوفي ولها أغراض فنية أدبية بارزة كما وجدناها في الأشعار الدرامية. فالأدب الصوفي قد عرف بفضل القرآن الكريم وبتلاوتهم له تخطوا حدود الغنائية البسيطة إلى التعبير عن العاطفة بألوانها المختلفة في صيغة درامية مركبة مثل قصة يوسف وزليخا، وسليمان وملكة سبأ (منطق الطير) للشاعر الفارسي فريد الدين العطار التي استمد مادتها الأدبية والدينية من رسالة للإمام الغزالي بعنوان "رسالة الطير"وكلاهما يدور في فلك قصة سيدنا سليمان – عليه السلام – كما ترويها سورة النمل بصفة خاصة (في القرآن الكريم)، ولكن العطار صور هذه القصة وعبر عنها في قرابة خمسة آلاف بيت واصفاً كيف سعت مجموعة من الطير للوصول إلى مليكهم "السيمرغ" وبقيادة مرشدهم العاشق الحكيم الهدهد، وبعد التقلب في أودية العشق أو مقامات السلوك حتى مقام الفناء عادوا ليكتشفوا الحقيقة، حقيقة أنفسهم: من عرف نفسه عرف ربه.[٣]

---

(١) فصول في التصوف، ص ١٨٨.

(٢) وهذا الحديث – مع اختلاف رواياته – كما يقرر صاحب مجمع الزوائد: قد رواه البزار وأبى يعلى في الكبير والطبراني في الأوسط، ويقرر السيوطى في الجامع الكبير أن هذا الحديث رواه ابن حيان في صحيحة، والطبراني في الكبير، وابن جرير في تهذيب الآثار، وفي التفسير، وقد حكم السيوطى بأنه حديث حسن.

(٣) بديع محمد جمعة: منطق الطير، ص٢٧ وما بعدها. والحديث قال السمعانى إنه لا يعرف مرفوعا وإنما يحكي عن يحي بن معاذ الرازي. وقال النووي إنه ثابت فقد قيل: من عرف ربه بالجهل فقد عرف ربه بالعلم...انظر: أحاديث مثنوي لمولانا جلال الدين الرومي.

وما يتصل بالصيغة التعبيرية الدرامية أو يقترب منها: فمن الإقصوصة الشعرية، أو الحكاية التي تصاغ شعراً، لتوحي بالحكمة والعبرة، وتكون معرضا لأدق الأفكار وأرق العواطف، وسيد رجال هذا الشكل الأدبي هو مولانا جلال الدين الرومي (ت ٦٧٢ هـ) الذي يعده الكثيرون كما سبق وصفه في الغرب أعظم شعراء الإنسانية، وقد يعد شعره وتعبيره كاشفاً لأسرار القرآن وحقائق الشرع.

ونروي هنا قصة بارعة استمدها مولانا جلال الدين الرومي من قصة موسي –عليه السلام– ومواجهته طغيان فرعون، وكيف تفعل الروح فعلها على حين تعجز المادة الكسيح، ولو نشب التهديد الأجوف الذي لا تملك سواه: "إن السحرة في عهد فرعون اللعين، حينما ناصبوا موسي العداء جعلوه مقدما عليهم، وقام هؤلاء السحرة بتكريمه، ذلك لأنهم قالوا له: "إن الأمر لك، فإذا أردت فألق عصاك قبلنا "، فقال: "لا، بل ألقوا أنتم أيها السحرة مكركم أمامنا ". فهذا القدر من التعظيم اشترى لهم الإيمان، لأنه قطع أيديهم وأرجلهم عن المراء".(١)

ويلتقط مولانا جلال الدين الرومي العبقري واقعة بسيطة تنسب إلى على (رضي الله عنه) أنه حين واجه أحد طغاة الكفار وكاد يقضى عليه، بصق الرجل في وجه على، فتوقف على عن ضربه قائلاً: "إنه في وقت القتال– أيها البطل– حينما بصقت في وجهي تحركت نفسي، ففسد طبعي، فأصبح نصف قتالي من أجل الحق، ونصفه من أجل الهوى.. لقد سمع المجوس هذا القول فتجلى النور في قلبه فمزق زناره وقال: "لقد كنت أغرس بذور الجفاء وكنت أحسبك نوعا آخر من البشر، على حين أنك كنت ميزان صفة الوحدانية، بل إنك كنت اللسان المعبر عن كل ميزان".(٢)

وهكذا يتمعن الرومي في القرآن الكريم ويلتقط من بحره الدرر، أو من سيرة المصطفي ρ وصحبة الكرام، ونخرج منها بمعاني إنسانية بالغة الدقة والجمال بتعبير بارع وعبقرية منقطعة النظير، وهكذا كان تعبير مولانا جلال الدين الرومي في جميع أعماله الأدبية سواء كانت نثرية أو شعرية، والتي عبر عنها مولانا في صور متعددة، استطاع من خلالها نقل أفكاره وإرشاداته وتعليماته إلى القارئ أو إلى تلامذته، لكي يتعظوا من خلال هذه القصص البسيطة المغزى والعميقة الفكرة، لكي يسهل على الدارسين أو التابعين فهمها، والعمل بها، حتى تكون عبادتهم خالصة لوجه الله العلى العظيم، اقتداءً بسُنة نبينا العظيم محمدρ إلى يوم الدين.

---

(١) جلال الدين الرومي: مثنوي، ترجمة وشرح د. عبد السلام كفافي، ص٢٢٢.

(٢) كفافي: مثنوي جلال الدين الرومي ص٢٢٥ – ٢٢٦.

المبحث الثالث

السماع ومولانا جلال الدين الرومي

السماع ركن هام من أركان التصوف وخاصة في القرن السابع الهجري، وكان لمولانا جلال الدين الرومي الدور الأول والفعال في تثبيت أقدام هذا الركن وجعله مقاماً من مقامات التصوف وخاصة الطرق الصوفية.

فالسماع عند الصوفية، من الرياضيات العملية، التي يلزم الشيخ مريدية باتباعها، وقد أباحه الصوفية، لإحداث الوجد والتواجد في قلب المريدين، وتحدثوا عن آدابه، وتأثيره في القلب. ويعني السماع عند الصوفية، الانتباه بالقلب إلى ما يحمد شرعاً، فالمريدون ينبغي عليهم استماع القول الذي أثني الله عليه، وأمر باستماعه فيتبعون أحسنه، وهو الذي فيه كمال فلاحهم.(١)

والصوفية يعدون السماع راحة لقلب العاشق وغذاءً لروح السالك ودواءً لدائه، وهم معتقدون أن أناشيد الرباب الجذابة ونفيره الساحر هي السبب في إطمئنان حال العارف وسكينة لروحه، وأن النغمة اللطيفة والترانيم الموزونة لدليل من عالم الأرواح ورسول يبلغ البشرى السماوية من لدن العالم القدس.(٢)

وللسماع عند الصوفية أنواع: سماع الوعد والوعيد، وإجابة داعي الحق تعالى، وسماع أخبار الكتاب والسنة، وسماع القلب لذكر الله تعالى، وقراءة القرآن.

ويقسم الصوفية السماع إلى ثلاثة أقسام:

١- سماع بالطبع: وهو سماع الصوت الطيب واستلذاذه.

٢- سماع بالحال: وفيه يتأمل السالك ما يرد عليه من الله من الأحوال، من خوف أو قرب أو بعد، أو قبض أو بسط، وما إلى ذلك.

٣- سماع بالله تعالى: وفيه يرجع الصوفي في سماعه إلى مخاطبة الله تعالى له.(٣)

فسماع الطبع: يشترك فيه الخاص والعام، وكل ذي روح يستطيب الصوت الطيب، وسماع الحال:هو أثر الموسيقى والغناء في الكشف عن نوازع النفس وخفايا المشاعر، وأسرار الأحاسيس النفسية، وسماع الحق (بالله تعالى) وهو إدراك حكمة الله وآثار قدرته وعجائب لطفه وغرائب علمه، فهي لغة تتحدث عن أسرار الحياة وأسرار الوجود... وبهذا النظر كان الصوفية يضعون الغناء والموسيقى في مرتبة لها حسابها في

---

(١)زكريا الأنصاري: شرح الرسالة القشيرية، مفصل على هامش الرسالة القشيرية، القاهرة، عام ١٣٧٩هـ، ص١٦٦.

(٢) إسعاد عبد الهادي قنديل (دكتورة): السماع عند الفرس والعرب، طبع القاهرة، ١٩٧٩م، ابن تيمية: السماع الرقص، طبع القاهرة (مكتبة السنة المحمدية)، بدون تاريخ.

(٣) محيي الدين عبد الحميد طاهر: الصحبة سيكولوجية الإخوة والصداقة عند صوفية الإسلام، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٩٢م، ص ١٣٨، ١٣٩.

تربية الذوق وتهذيب الطباع....[١] ولا تزال مجامع الطرق الصوفية في عصرنا هذا تخص بالسماع والإنشاد، وتزحز بالألحان المختلفة، الطيب منها والخبيث، والنافع والضار، فعلينا تحرى الطيب والنافع وتتبعه ومحاولة القضاء على الخبيث والضار ومنعه من التداول في مجامع الأدب الصوفي وفي حلقاتهم تسمع أشعار ذي النون وابن الفارض والبوصيرى وأمثالهم... وفي هذا الجو يرى الشعر ويتذوق الأدب. [٢]

ويعرف الهجويرى السماع قائلاً: "أعلم أسعدك الله أن أبواب الحصول على المعلومات خمس: السمع والبصر والذوق والشم واللمس، فالله سبحانه وتعالى خلق هذه الأبواب الخمسة للقلب وجعل كل نوع من المعرفة متوقفا على أحدها فالسمع للعلم بالأصوات والأخبار والبصر للعلم بالألوان والأجناس والذوق للعلم بالحلو والمر والشم للعلم بالنتن والطيب واللمس للعلم بالخشونة واللين ومن هذه الحواس الخمسة أربعة بها أعضاء، وواحد منتشر في كل الجسم، فالأذن محل السمع والعين محل البصر والفم محل الذوق والأنف محل الشم أما اللمس فهو منتشر في جميع البدن، فلا يرى سوي العين ولا يسمع سوي الأذن... الخ".[٣]

ومن أجمل الأشعار عن السماع ما كتبه شاعرنا الفارسي جلال الدين الرومي في مثنوياته قوله:

"**ومن ثم جاء السماع غذاء للعشاق، حيث يكون فيه اجتماع الخيال**".

ومما قاله جلال الدين الرومي في رباعياته – عن السماع قوله:

"**اليوم: إن السماع والسماع، هو النور والغيب والضياء هذا هو العشق المطاع والمطاع والمطاع، فالوداع للعقل والوداع والوداع**"[٤]

وانشد سنائي الغزنوي عن السماع قوله في إحدى رباعياته:

لا تسلك سوي طريق القلندر والخرابات

ولا تطلب غير الخمر والسماع والحبيب

---

(١) عياد: التصوف، ص٣٢

(٢) فصول في التصوف، ص١٧٥

(٣) أبو الحسن على بن عثمان الهجويرى: كشف المحجوب، ترجمة محمود أحمد ماضي أبو العزايم، مراجعة اسماعيل ماضى ابو العزايم، تحقيق وتقديم، د. إبراهيم الدسوقي شتا، دار – التراث العربي للطباعة، القاهرة، ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م، ص ٤٧٦.

(٤) جلال الدين الرومي مولوي: كليات شمس تيريزي، مقدمة وشرح بديع الزمان فروزانفر، تنظيم فرسها: خباب اقاى حسن عميد، تصحيح حواشي يدم درويش، جلد سوم: ص٩٢، جاب تهران اسأل ١٣٤١ش.

امروز سماعت وسماعت وسماع　　　نوارست وشعاعت وشعاع

أين عشق ومطاعت ومطاع　　　ازعقل وداعت ووداعت ووداع

انظر: درويش: دفتر جهارم، ص ٣٨: جاب أول: تهران ايال ١٣٤٢ش.

املأ قدح الشراب واجعل إلا بريق أمامك

وتجرع الخمر أيها المحبوب ولا تبحث عما لا طائل منه(١)

والسماع بالحال فيما يرى الصوفية، هو السماع الذي فيه يتأمل السالك، الواردات والأحوال والخواطر، التي ترد عليه من الله تعالى، وهذا النوع قد يثمر في القلب حالة تسمي الوجد أو التواجد، كما يثمر الوجد إهتزازاً روحياً، يصاحبه في بعض الأحيان بكاء. ويرى بعض الصوفية أنه يجب على المريد السالك، إذا حضر مجلس السماع، أن يكون صادقاً وأن يكون وقوراً بسكون أطرافه".(٢) ويشير إلى ذلك السهروردي البغدادي بقوله: "لا ينبغي للصادق أن يتعمد الحضور في مجتمع يكون فيه سماع، إلا بعد أن يخلص النية لله تعالى، ويتوقع به مزيدا في إرادته وطلبه".(٣)

والسماع عند مولانا جلال الدين الرومي مرتبط بالرقص الذي يقوم به الدراويش، كما نجد في رباعياته قوله:

يا ضوء النهار، اطلع فالذرات ترقص

والأرواح التي أخذتها النشوة، ترقص

لسمعك، سأقول لك أين سيأخذك الرقص

كل الذرات في الهواء وفي الفيافي

وليكن هذا معلوما كالمجانين

وكل ذرة سواء كانت سعيدة أو يائسة

في تحاب مع الشمس التي لا نستطيع أن نقول عنها شيئاً

فعلى هذا النحو اختص العارف جلال الدين الرومي بالرقص ليكون منهجاً يحتذى به في طريقة الوصول إلى الله مثله في ذلك مثل الذكر والخلوة وغيرها من الطرق.

ويقول الرومي: "ثمة طرق كثيرة توصل إلى الله أما أنا فقد اخترت طريق الرقص والموسيقى". كل لحظة وكل عنصر في السماع هذه القطعة الموسيقية الروحية لها معني رمزي. والموسيقى تمثل عند مولانا جلال الدين الرومي ذكر الحق ومناجاته، حيث تجعل السامع شديد الوجد والهيجان لذكر الله ولحب الله وللشوق إلى الله.

---

(١) جزارة قلندر وخربات منسوي   جزباده وجز سماع وجزيار محوي

بركن قدح شراب ودريبش سيوي   مي نوش كن اى انكا وبيهوده مجوي

انظر: ديوان سناني، ص١١٧٦

(٢) د. محيي الدين عبد الحميد طاهر، الصحبة، ص١٣٩.

(٣) السهروردي البغدادي: عوارف المعارف، مكتبة محمد على صبح، القاهرة، ١٩٥٦م، ح٢، ص ٢٣٨.

ويقول الأفلاكي عن الموسيقا وأهميتها في حياة مولانا جلال الدين: "بعد ظهيرة أحد الأيام كان أحد الموسيقيين يعزف على الكمان وكان الشيخ يستمع باستمتاع كبير ودخل أحد الأصدقاء فقال: "كف عن هذا فإن المؤذن يؤذن للصلاة (صلاة العصر)، فقال جلال الدين الرومي: "لا، فإن هذا أيضاً صلاة العصر كل منهما يتحدث إلى الله وهو يريد الأول ظاهرياً لخدمته والناي لحبه ومعرفته".(١)

ويتحدث مولانا جلال الدين الرومي عن الموسيقا بأنها تحمل سر غامض لو انكشف هذا السر لزلزل العالم، حيث يشبه هذه الموسيقا بالإنسان الذي يحمل سراً غامضاً، لو كشف هذا السر من شدته لزلزل العالم، فيقول "سر من الأسرار مستتر في إيقاعاته الموسيقا ولو كشفته لزلزل العالم" ويضيف متحدثا عن الرباب: "هذه مجرد عود جاف، قطعة يابسة من الخشب وجلد جاف، لكن صوت حبيبي يصدر عنها".

ويبين لنا في مثنوية ماذا يريد أو ماذا يعني اندفاع المريدين الدراويش في الدوران على صوت الناي فيقول: "عندما يندفع الدراويش في الدوران على صوت الناي فإنهم يريدون أن يمثلوا دور المسارات الدائرية للكواكب وحركة الكون".

الكون كله يردد بهجة الانتصار

أرى الدنيا ملأى بالنعيم والمياة تتدفق من العيون دائماً.

والأغصان راقصة كالتأبين والأوراق مصفقة كالمطربين.(٢)

ويجرى حفل السماع بطريقة خاصة جداً، إذ يدخل الراقصون لابسين ثياباً بيضاء ترمز إلى الأكفان، ملفعين بمعاطف سود فضفاضة، ترمز إلى القبر مقلنسين بقبعات عالية من اللباد تصور شاهده القبر(٣). أما الشيخ الذي يمثل الوسيط بين السماء والأرض، فيدخل أخيراً يحيى الدراويش ويدون الإيماءة، ثم يجلس أمام البساط الأحمر الذي يذكر لونه بلون الشمس الغاربة التي كانت تضئ السماء عندما توفي الرومي في السابع عشر من ديسمبر سنة ١٢٧٣م ثم يترنم المغني بمدح الرسولρ من خلال نص من نظم الرومي وموسيقى للمؤلف التركي الكبير عطري... وهي قطعة موسيقية بطيئة ورزينة. بعدئذ يبدأ عازف الناي بالعزف بينما الضارب على الطبل يؤدى مهمته ويقرع الشيخ على الأرض. يتقدم الدراويش

---

(١) الأفلاكي: مناقب العارفين، ح١، ص ٣٠٩

(٢) مولانا جلال الدين: المثنوي، ح٤، (٣٢٦٥ – ٣٢٦٨)

(٣) إيفادى فيتراى ميروفيتش: جلال الدين الرومي والتصوف، ص ٦٢.

بعدئذ ببطء ثم يدورون ثلاث مرات حول ساحة الرقص. الدورات الثلاث ترمز إلى المراحل الثلاث التي تقرب الإنسان من الله طريق العلم الطريق إلى الرؤية، الطريق المؤدى إلى الوصال.(١)

ويقول الرومي في بداية المثنوي "نحن الناي وموسيقينا منك..."(٢) ويعلق الرومي على قول النبيρ: "أول شئ خلقه الله القلم (ريشة القصب) ويروي الرومي أن النبىρ أخبر علياً مرة بأسرار سأله إلا يذيعها وظل عليا أربعون يوماً يحاول ضبط نفسه وأخبر عندما عز عليه ذلك ذهب إلى البرية وإدخل رأسه في فم بئر وأخذ يقص هذه الأسرار جميعاً. وأبان إبتهاجه سقط لعابه في البئر. بعد أيام بدأت قصبة بالنمو في البئر نمت سريعاً يوماً إثر يوم ثم جاء راع فقطع هذه القصبة وجعل فيها عدداً من الثقوب ثم أخذ يعزف بها أثناء رعيه الغنم، حتى غدا عزفه مشهوراً، قدم الآلاف لسماعه وعلت أصواتهم بسرور على صوت موسيقيه حتى الجمال عملت دائرة حوله. انتشرت القصة على نحو سريع ثم أتت إلى مسمع النبيρ الذي طلب أن يؤتي بالراعي. وبعد بضع مقدمات موسيقية، استبدت النشوة بالجميع، قال النبيρ هذه الألحان تفسيرات للأسرار التي أخبرت عليا بها، وهكذا فإن كان واحد من الذين ينشدون الطهارة خلوا من الطهارة فلن يستطيع استماع الأسرار التي تتضمنها ألحان الناي، ولن يستطيع الاستمتاع بموسيقاه، ذاك لأن للإيمان متعة وهياماً".(٣)

ويقول الرومي في إحدى رباعياته:

- **سألت الناي ما شكواك وأني لك أن تنوح من دون لسان؟**
- **فأجابني الناي: "فصلت عن القصباء ولا أستطيع البقاء من دون نواح ونحيب.**

وكل سماع يبدأ بالمقدمة الشهيرة للمثنوي التي يكون فيها الناي رمزاً لروح الصوفي الذي ينوح لأنه بعيد عن عالم الروح.

- **استمع لهذا الناي كيف يشكو.... فيشكو الناي آلام الفراق** إلى أن يقول الرومي في بداية المثنوي:
  - **أن صوت الناي نار، وليس هواء منفوخاً، فلا كان من ليست لديه هذه النار.**
  - **أن نار العشق هي التي حلّت في الناي، مثلما أن جيشان العشق هو الذي جعل الخمر تغلي.**
  - **الناي صفي كل من ابعد عن حبيب، وأنغامه مزقت ما أسدل على أبصارنا من حجب...؟**(٤)

---

(١) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(٢) الرومي: مثنوي، ح١، ص٥٩٩

(٣) إيفادى: مرجع سابق، ص ٦٦، وهذا الحديث من أحاديث مثنوي وليس له سند فى كتب الأحاديث الستة مما يدل علي أنه من توفيق مولانا بين أفكاره وبين ما حفظه من أحاديث الرسول ρ.حيث أن حديث النبيρ "أول شيء خلقه الله القلم "حديث صحيح فى سنن أبي داود رقم ٤٧٠٠ رواه الترمذي ح٢ رقم ٢٣٢ وأحمد ح٥ رقم ٣١٧ وسنده حسن.

(٤) مثنوي: ح١، البيت الأول وما بعده

فلم يكن السماع عند مولانا جلال الدين الرومي مجرد احتفال ديني، بل هو استجابة عفوية تكشف عواطف الإنسان في الفرح والترح. ويذكر لنا سلطان ولد أنه بعد وفاة أستاذه الحبيب شمس تبريز الذي غمره بحزن عميق، لم يعد جلال الدين يستطيع التوقف عن الرقص.[١]

أيضاً كان السماع يؤدى في الشوارع في أثناء عودة الدراويش من صلوات الجماعة، حيث كانوا يعزفون الناي ويدقون على الطبل للتعبير عن سرورهم وتعتبر دعوى لكل مسلم أن يذكر الله ويقيم الصلاة وهو راض مبتهج فرح بذكر الله نشط في إقامة الصلاة متأسياً بالدراويش الذين يذكرون الله ذهاباً وإياباً لتأدية الصلاة في المساجد.

وكان للسماع دور كبير في حياة مولانا جلال الدين الرومي، حيث إنه كان عندما يسمع أي صوت كان هذا الصوت يصل إلى سمعه أنه يذكر الله ويوحد الله سبحانه وتعالى، فعندما كان مولانا جلال في الريف حيث ذهب إلى مطحنة وبقى فيها مدة طويلة، فمضى أصحابة يبحثون عنه وبعد أن وجدوه في المطحنة رأوه يؤدى الرقص الديني أمام حجر الرحى، ثم قال: بسم الله، أليس صحيحاً أن حجر الرحى يقول: "سبوح قدوس"! ومضى الشيخ صدر الدين الذي كان معه إلى القول: "القاضي سراج الدين وأنا سمعنا على نحو واضح تماماً أن الحجر كان ينطق بهذه الكلمات، ثم أنشد الشيخ هذا الغزل:

القلب مثل حبة الرمل ونحن حجر الرحى

هل يدرى حجر الرحى لم يدور ؟

الجسد كحجر الرحى والفكر مثل

الماء الذي يدبره الحجر يتحدث

والماء يعرف ما يفعل.[٢]

وهذا السماع والرقص كان سبباً في اصطحاب مريده صلاح الدين زركوب، حيث إنه كان له ورشة (دكان) لزخرفة المعادن، فيحكي الأفلاكي: أنه في احد الأيام كان الشيخ ماراً أمام دكان صلاح الدين زركوب، المزخرف، وعندما ترامي إلى سمعه إيقاع الطارقين أخذ في الرقص. وقد أشار الشيخ إلى العمال ألا يوقفوا الطرق. وقد استمر الرقص من منتصف الصباح حتى صلاة العصر.

رمزية السماع

يشرح الشاعر التركي الكلاسيكي الكبير محمد جلبي ديواني في رد "رسالة حول اللقاءات المولوية "ما هذا الرداء وما هذه القلنسوة على رأسك؟

أجاب الدرويش: "أيها الملك الأكثر تألقاً، الرداء قبري، والقلنسوة شاهدة قبري" قال الملك كيف يحدث أن يتكلم شخص ميت يا أبتاه؟

---

(١) ميروفنتش: مرجع سابق، ص ٧٠.

(٢) ميروفنتش: مرجع سابق، ص ٧٢.

لم يسمع أحد بهذا في هذه الدنيا من قبل.

أجاب الآخر: "ألا تسمع يا مليكي، أن هناك سؤالا في القبر وأن على المرء أن يجيب.؟"

قال الملك "هل الميت يرقص في هذه الدنيا؟ من هو الذي يهيئ مكانه للرقص؟ قال الدرويش في اللحظة التي ينضج فيها في الصور، ينهض الميت للرقص".

قال الملك "ما سر الرقص الدوراني عند المولويين يا صديقي؟"

قال الدراويش: "عندما يصل الأمر إلى أسراره، سيكون هذا كافياً: عليك أن تعود إلى حيث جئت".(١)

مضى إلى القول: "هو سر الأصل وسر العودة، لا يشرحه سوي شيخنا".

ويمضى في الرواية إلى أن يصل إلى شرح مقصودة قائلاً: "قبل أن يُخلق العالم عندما لم يكن مخلوق أو إنسان موجوداً، كان الله سبحانه، كنزاً مخفياً، لم يكن موجوداً إلا هو، أيها الملك ولم يكن معه إلا أسماء وصفات، وما كان سواه كان عدما في جوهره".(٢)

أراد أن يعرف بصفاته، فأعطى أمراً، خالقاً للعالم، بحرفي الكاف والنون.

أما ما ترمز إليه الدائرة فيقول الرومي:

"**إعلم أن للدائرة وجهين مختلفين، وضع الأول على اليمين والآخر على اليسار**".

الوجه الأول هو عالم الظاهر والوجه الأيسر وهو عالم الباطن، مواجها له (الله سبحانه وتعالى) ويجعل مولانا للدائرة نقطة بداية وهي نقطة الانطلاق، فعندما يبدأ الدراويش بالرقص من هذه النقطة حتى يصلوا إلى نقطة البداية، فتحسب هذه الدائرة الأول عندما ترجع إلى نقطة انطلاقها تختفي كل الفروع ذاتيا ولا يبقى إلا الله وفي تلك اللحظة يكشف الله سبحانه وتعالى الحجب عن هؤلاء المريدين ويظهر نفسه لهم باسم السلام "السلام عليكم يا عبادي، فانتم الآن محررون من الأوهام والشكوك".

لقد علمتم وحدانيتي علم اليقين السلام عليكم أيها المؤمنون.

استمع إلى سر الدائرة الثانية، سأخبرك بسر الرقص.

يدور المحبون مرة أخرى حتى يختفوا كما فعل العلم.

رب الناس يكشف عن نفسه ويقول: السلام عليكم أيها المحبون!

لقد علمتم وحدانيتي بخبرتكم، لأنني أدرك وأدرك بيقين.(٣)

---

(١) ميروفتش: مرجع سابق، ص ٧٢.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) إيفادى: مرجع سابق، ص٧٢. اليقين هو رأس مال الدين "قال رسول الله ρ: "اليقين الإيمان كله"– أخرجه البيهقى في الزهد في التاريخ من حديث ابن مسعود بإسناد حسن فلابد من تعلم اليقين أعني أوائله ثم ينفتح للقلب طريقه،= =ولذلك قالρ: "تعلموا اليقين"ومعناه جالسوا الموقنين واستمعوا منهم على اليقين وواظبوا على الاقتنار بهم ليقوي يقينكم كما قوي يقينهم وقليل من اليقين خير من كثير من العمل... فاعلم أن اليقين لفظ مشترك يطلقه فريقان لمعنيين مختلفين. أما النظار والمتكلمون فيعبرون به عن عدم الشك إذ ميل النفس الى التصديق الشئ له مقامات أربع:أولا: أن يعتدل التصديق والتكذيب

ثم استمع إلى سر الدائرة الثالثة والتي تمثل الفناء التام والرابعة التي تمثل قاب قوسين.

وتبرر الحفلة الموسيقية الروحية بوصفها أداة لإثارة الوعي، ذاك أن الموسيقى إيقاظ للروح، تجعل الروح قادراً على تذكر وطن منسي.

ويتحدث القرآن الكريم عن ميثاق أزلي يعقد بين الله سبحانه وتعالى وبين بني آدم كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾[١] وانه بهذا الميثاق يربط الصوفي الكبير الجنيد الدلالة العميقة للسماع فقد سئل مرة لماذا يتمايل الصوفية طرباً عندما يستمعون إلى الألحان؟ فأجاب "عندما سأل الله الذرية في أصلاب بني آدم إبان الميثاق البدني، قائلاً: "ألست بربكم؟ غرست الرقة في الأرواح، وعندما نسمع الموسيقى تستيقظ هذه الذكرى فتهزهم".

هذا هو معني المقطع الرائع في المثنوي الذي يحكي فيه جلال الدين الرومي تحول إبراهيم بن أدهم إلى التصوف، وتخليه عن مملكته. وكان يستمع إلى الموسيقي في الليل "لكن مقصوده من الاستماع إلى صوت الرباب كالمشتاقين خيال ذلك الخطاب الإلهي لان صوت المزمار وهدير الطبل شبيه بعض الشيء بصوت الصور الشامل".[٢]

وبناء على ما سبق ظهرت الأغاني الصوفية وانتشرت التي تحفز الصوفية على السماع والاستفادة من هذا السماع الذي يعطى الروح طمأنينة، فالسماع يمثل روح الروح ومن هذه الأغاني:

السماع طمأنينة لروح الحياة

ولمن يعرف أنه روح لروحه

أمضى إلى السماع حيث يكون ثمة عرس

كيف تكون به حاجة إلى السماع والدق؟!

فالسماع من أجل وصال المحبوب.

أولئك الذين يولون وجوههم شطر القبلة

ويعبر عنه بالشك.... ثانيا: أن تميل نفسك إلى احد الأمرين مع الشعور بإمكان نقيضيه... ثالثا: أن= =تميل نفسك إلى التصديق بشئ بحيث تغلب عليها ولا يخطر بالبال غيره...... رابعا: المعرفة الحقيقية الحاصلة بطريق البرهان الذي لا يشك فيه ولا يتصور الشك فيه........ للاستزادة انظر: الإمام الغزالي: أحياء علوم الدين، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٢٧هـ، ١٩١٨م، ح١، ص ٨٧، ٨٨ واليقين كما يرى مؤسسو الطريقة الشاذلية – اسم تدرك به الحقائق بلا ريب ولا حجاب... انظر د. عبد الباري محمد داود: الفناء عند صوفية المسلمين والعقائد الأخرى دراسة مقارنة، الدار المصرية اللبنانية، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

(١) سورة الأعراف: آية ١٧٢.

(٢) إيفادى: مرجع سابق ص ٧٥.

هذا الصنيع لديهم هو السماع في الدنيا والآخرة
وكذا الحال لدى دائرة الراقصين داخل السماع.
الذين يدورون ويجعلون وسطهم كعبتهم.(١)

وعلى هذا النحو فإن السماع المحبب إلى الصوفية، وسيلة للإيقاظ والوصول إلى المعرفة التي تنور القلوب ولأنه تذكر للموسيقى الأزلية.

فالسماع هو دائماً طقس ديني يبعث في المؤدى "حالاً" يكون قادراً فيه على صدى نداء مرسل منذ زمن بعيد خارج الزمان، ويذكر بعالم الألحان الأزلية. ويذكر إن دراسة المثنوي بالتحليل والنقد متعارف عليها في الحلقات العلمية كلها في العاصمة والمحافظات، كما أن أكثر السهرات ببلدة بلخ مخصصه لقراءة كتاب المثنوي بلهجة خاصة يتبعها العزف بالناي وفي تلك السهرات لا يسمح المهتمون بها بآلات الموسيقى سوي الناي.(٢)

ويستند الصوفية في تدعيم السماع كطريقة للوصول إلى المعرفة وذكر الله بتمعن ويقين على أن الله سبحانه وتعال أرسل رسله بالبراهين الساطعة فجعل الإيمان برسله لا يكون فرضاً إلا بعد إثبات وجوب معرفة الله تعال بواسطة السمع إذ جعل الدين أمراً واجباً ولنفس هذا السبب اعتبر أهل السنة السمع أرقى من البصر في دار التكليف فإذا قيل إن رؤية الله سبحانه وتعالى خير من سماع كلمته أجيب أن معرفتنا عن رؤية الله تعالى للمؤمنين ناتجة عن السماع وإنه لمن التغافل أن نقول إن الفهم ربما أثبت إمكان رؤية الله تعالى أو عدمه طالما قد ثبت بالحديث المتواتر وعليه فالسمع أرقى من البصر وزد على ذلك أن كل فرائض الدين مبنية على السماع ولا يمكن إثباتها بغيره ولأن الرسل عليهم الصلاة والسلام كانوا يتكلمون في مبدأ ظهورهم حتى يؤمن بهم من سمعهم، ثم يظهرون المعجزة التي تؤيد السماع...(٣)

وأَجّل وأحلى سماع هو سماع القرآن الكريم "فاعلم أن أَجّل سماع للقلب وأحلى سماع للأذن هو كلمه الله تعالى التي أمر أن يسمعها المؤمنون والمشركون والأنس والجن على السواء، وأنه لمن أكبر معجزات للقرآن أن المشركين كانوا يأتون ليلا سراً ليستمعوا إلى تلاوة رسول اللهρ في صلاته ويعجبون بها فمنهم النضر ابن الحارث الذي كان أفصحهم، وعتبة من ربيعه الساحر بكلامه وأبو جهل بن هشام صاحب البلاغة المدهشة، ولقد غاب عن وعيه عتبة ذات مرة عند سماعه رسول اللهρ يرتل آية من القرآن الكريم وقال لأبى جهل إني متأكد أن هذا ليس بكلام بشر، وقد أرسل الله سبحانه وتعالى الجن إلى

---

(١) أغان صوفية.

(٢) د.عنايت الله ابلاغ، مرجع سابق، ص١٢٣.

(٣) أبو الحسن على بن عثمان الهجويرى، كشف المحجوب، ترجمة محمود أحمد ماضي أبو العزايم، مراجعة إسماعيل ماضي أبو العزايم، تحقيق وتقديم د.إبراهيم الدسوقي شتا، دار التراث العربي للطباعة، القاهرة، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م، ص٤٧٧.

رسول الله ρ حتى آتو أفواجا واستمعوا إلى القرآن ﴿ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَداً ﴾.(١)

فالقرآن الكريم، عظاته أفضل من كل العظات وألفاظه أوجز من كل الألفاظ وأمره ألطف من كل الأوامر ونهيه أزجر من كل النواهي ووعده أكثر جذبا للقلب من كل الوعود ووعيده أكثر إذابة للروح من كل وعيد وقصصه أجزل من كل القصص، وأمثاله أفصح من كل مثل، يجذب سماعة آلاف القلوب إلى شراك محبته، وسلب لطائفه آلاف الأرواح.(٢)

أما عن سماع الشعر:

يقول شيخنا (الهجويري): "اعلم أن من المباح سماع الأشعار، فقد سمعها رسول اللهρ والصحابة رضوان الله عليهم وتكلموا بها أيضاً، وقد قال رسول الله ρ (أن من الشعر لحكمة) قال: والحكمة ضالة المؤمن من حيث وجدها فهو أحق بها"(٣) وقال أيضاً أصدق كلمة قالها العرب كلمة لبيد بن ربيعه هي:

ألا كل شئ ماخلا الله باطلا وكل نعيم لا محالة زائل

وحدث عمر بن الشريد عن أبيه قال: "استنشدني رسول اللهρ فقال: هل تروي من شعر أمية بن الصلت شيئا؟ فأنشدته مائة قافية كلما مررت على بيت قال هيه ثم قالρ كاد أن يسلم في شعره".(٤)

ومع ما سبق، ورغم ما سمعناه من حكايات عن رسول اللهρ وأصحابه في موضوع السماع إلا أن بعضهم أبدى آراء فاسدة في قضية سماع الشعر فالبعض ذهب بتحريم الاستماع للشعر لأنه غيبة متصلة من المسلمين، والبعض حكموا بأن الاستماع للشعر حلال على كل أوجهه، وكل طائفة أتت بالبراهين التي تؤيد التحريم أو التحليل، وليست هذه قضيتنا في هذا البحث، ومن هنا كان لزاماً علينا أن نتتبع أثر شيوخ الصوفية وإبراز آرائهم في هذه القضية (السماع) حيث إن السماع كان له دور أساسي عند مولانا جلال الدين الرومي في الوصول إلى معرفة الله سبحانه وتعالى، وتفريغ القلب مما سوي الله، وعدم شغل الفكر أو اللسان بغير ذكر الله سبحانه وتعالى.

ويقول شيخنا الهجويرى في ذلك: وللصوفية أسوة حسنة برسول اللهρ الذي قال عندما سئل عن الشعر (كلام حسنه حسن و قبيحه قبيح)(١) أعني إن كل ما كان محرما منه مثل الغيبة والهجو والنطق

---

(١) سورة الجن: آية ١، ٢.

(٢) الهجويري: مرجع سابق، ص ٤٧٨.

(٣) حديث شريف: أخرجه البخاري ومسلم وابن ماجة عن أبى هريرة جامع شرح، ١٣٠١.

(٤) رواه البخاري عن أبى هريرة ورواه مسلم عن عمر بن الشريد، انظر فتح الباري بشرح مختصر الزبيدى، ح٣، ص٩٣، مصر، ١٣٤٥هـ.

بالشرك فهو حرام سواء كان ذلك نثراً أو نظماً وكل ما كان حلالاً في النثر مثل الحكمة والمواعظ والاستدلال المأخوذ من آيات الله تعالى ومشاهد دلائل الحق ليست بأقل حلا في الشعر، وكما أنه من المحرم النظر واللمس بشهوة لأي جميل فكذلك من المحرم والمحظور الاستماع إلى ذلك الشئ بشهوة وكذلك ما شابهه بالاستماع إلى وصفه لأن من اعتبروا أن مثل هذا الاستماع حلال لزمهم أن يقولوا بأن النظر واللمس حلال وهو ضلال وكفر.(٢)

وقال رسول اللهρ: (من أراد أن يستمع إلى صوت داود فليسمتع إلى صوت أبي موسي الاشعرى)(٣)، ويروي في أحاديث صحيحة أن أهل الجنة ينعمون بالسماع.... وينعمون بالسماع لأنه يصدر من كل شجرة صوت مختلف عن الأخرى ونغمة مختلفة أيضاً فإذا اجتمعت تلك الأصوات المختلفة طربت الحواس وقد اشترك في هذا النوع من السماع جميع المخلوقات الحية لان الروح معني لطيف تتجذب لأمثالها من الأصوات اللطيفة وهذا قول للجماعة التي ذكرت وبعض الأطباء الذين يدعون الإلمام بمعرفة الحق – سبحانه وتعالى– قد شرحوا ذلك الموضوع مطولا ووضعوا كتباً في الموسيقى".(٤)

والعلماء جوزوا السماع بشرط ألا تكون مستعملة في بدعة وألا ينقاد العقل إلى الشرور الناتجة عن سماعها. وخير دليل على ذلك ما روي عن عائشة (رضي الله عنها) "أن جارية كانت تغني في بيتها فأستأذن عمر فلما سمعت وقع قدميه هربت ولما دخل تبسم رسول اللهρ في وجهه فقال ما أضحكك يا رسول الله فقال له قد كانت هنا جارية تغني وعند سماع صوت قدميك هربت فقال إني لا أبرح حتى اسمع ما سمعت يا رسول الله فدعا رسول اللهρ بالجارية وأمرها أن تغني وهو يستمع لهاρ".(٥)

وقد روي مثل تلك الأحاديث عن كثير من الصحابة رضوان الله عليهم وجمعها أبو عبد الرحمن السلمي في كتابه المسمى بكتاب السماع وحكم أن مثل هذا السماع مباح والصوفية لا ينظرون إلى مجرد الإباحة عند السماع كما يفعل العامة لكنهم ينظرون إلى الفوائد الروحانية في كل أعمالهم.(٦)

أقوال المشايخ في السماع:

---

(١) الحديث الشريف: (الشعر بمنزلة الكلام فحسنه كحسن الكلام وقبحه كقبح الكلام) أخرجه البخاري في الأدب والطبراني في الأوسط عن ابن عمر – جامع شرح الأحاديث، ح٢، ص٧٨.

(٢) الهجويري: مرجع سابق، ص ٤٨٢.

(٣) السراج الطوسي: اللمع، ص٢٦٨ والحديث عنده (ولقد أعطى أبو موسي مزمارا من مزامير داود)

(٤) الهجويري: مرجع سابق، ص ٤٨٢.

(٥) القشيري: الرسالة، ص٢٠١

(٦) المرجع السابق، ص٢١١.

فقد قال ذو النون: "السماع وارد حق يذعن القلوب إلى الحق فمن أصغى إليه بحق تحقق ومن أصغى إلية بنفس تزندق"[(١)]ويعني هذا الشيخ أن على السامع أن يصغى للحقيقة الحقة لا للصوت حتى يقع في قلبه وارد الحق فمن اتبع الحق بهذا السماع كوشف أما من اتبع هوي نفسه حجب.

وقال الشيلى: "السماع ظاهره فتنة وباطنه ضمن غيره فمن عرف الإشارة حل له استماع العبرة وإلا فقد استدعى الفتنة وتعرض للبلية وقال بعض المشايخ: "السماع تنبية الأسرار لما فيها من المغيبات "فينتج من تأثيرها حضور القلب مع الله تعالى والغيبة هي من أكبر الصفات المرذولة للقلب فالمحب مع غيبته عن محبوبته يلزمه أن يكون حاضرا معه بقلبه فإذا غاب عن قلبه ذهبت محبته سدى"[(٢)] ومن الأقوال التي أتي بها شيخنا الطوسي فنجد لها في نفوسنا مكاناً هو قول بعضهم: كنت مسافراً في طريق جبلي مع إبراهيم الخواص فتملك قلبي طرب وتمنيت:[(٣)]

صح عند الناس أني عاشق ... غيـر أن لم يعلمـوا أن

ليس في الإنسان شيء حسن ... إلا وأحسن منه صوت حسن

فسألني إبراهيم أن أردده ففعلت ذلك فتواجد حتى رقص بعض خطوات على تلك الأرض الحجرية فلاحظت أن قدميه كانتا تغوصان في الصخر كأنما الصخر شمع ثم صعق فلما أفاق قال لي كنت في الجنة ولم تدر، ورأيت بعيني رأسي درويشا يمشى منفرداً بين جبال أذربيجان مردداً على نفسه الأبيات الآتية متغنيا بها ببكاء:

والله ما طلعت شمس ولا غربت ... إلا وأنت مني قلبي ووسواسي

ولا تنفست محزونا ولا فرحا ... إلا وذكرك مقرون بأنفاسي

ولا جلست إلى قوم أحدثهم ... إلا وأنت حديثي بين جلاسي

ولا هممت بشرب الماء من عطش ... إلا رأيت خيالا منك في الكاس

ولو قدرت على الإتيان زرتكـم ... سحبا على الوجه أو مشيا على الرأس

فما سمع هذه الأبيات حتى تغير لونه ومال هنيهة على صخرة ثم خرجت روحه إلى بارئها.

ومن المهم أن يكون هناك شروط وآداب للسماع حيث علمنا مما سبق أن للسماع دوراً هاماً في الفناء عما سوي الله سبحانه وتعالى ولذلك يرى شيخنا الهجويرى: أن "من شروط السماع ألا يطلبه

---

(١) الهجويري، مرجع سابق، ص٤٨٩، تذندق: الزندقة كلمة فارسية معربة ومعناها في العربية التأويل ولذلك فالفارسيون يسمون التفسير على كتابهم بالفارسية (زند أو بازند) ولما أراد أهل اللغة أن يطلقوا اسما لأبناء المجوس من أتباع بابك والافشين سموهم زنادقة وذلك لقولهم بان كل ما قاله المسلمون له تأويل خفي لقياد المعني الظاهر... ويقصد ذو النون المصري باستعماله هذه اللفظة أن أهل الحق يقفون بسماعهم على الحقيقة، أما أهل الهوى فإنهم يجادلون في الحق بتأويل غامض وبذلك وقعوا في المعصية.

(٢) الهجويري، مرجع سابق، ص٤٩٠.

(٣) الطوسي: اللمع، ص٣٣٨

الإنسان ألا إذا جاء من نفسه، وألا يكون عادة، وأن يستعمل قليلا حتى لا يمل منه الإنسان، ومن اللازم أن يكون بحضور أحد المرشدين وأن يكون المكان خالياً من العامة وأن يكون القول رجلاً محترماً وأن يفرغ القلب من الاشتغال بالدنيا وأن يكون للحضور غير مائلين إلى الترف وأن يطرح جانباً كل تكلف وأن لا تزيد في حركاتك حتى تقهرك قوة السمع فإذا تسلطت عليك لا يلزمك مقاومتها ويلزمك متابعتها... فإذا إنقطع في الحال وجده يجب عليه ألا ينتظر مساعدة من الغير أو يرفضها ولا يلزم أن يشغل أخاه المشتغل بالسماع لسؤاله عن معني هذا أو ذاك لأن مثل هذا العمل مضر بالسماع وإحباط لقوة إدراكه ولا يلزمه أن يقول للقوال....أحسنت...أو أسأت....".(١)

والسماع عند مولانا جلال الدين الرومي ضرورة أولية للسالك لكي يدرك به صوتاً لا يدركه غيره، وهذا ظاهر في كل مؤلفات مولانا جلال الدين إذ يقول الشيخ محمود النجار أحد معاصري مولانا جلال الدين الرومي ومن أكبر مريدية: في يوم من الأيام كنت جالساً في مجلس الرومي سمعت منه يقول: "أسفاً رجال أهل قونية يطعنون في السماع وليسوا راضين بفرحتنا،ونتأكد بأن الزمن سيحقق قيمة سماعنا ويصل الأمر إلي أخذهم بالعشق الذى اخترناه وحينذاك يعرفون ما كنا نقصده".(٢)

ويعبر الرومي عن أهمية السماع قائلاً:

٨٦٠- وكل جواب يتأتى من الأذن إلى القلب، تقول العين: اسمع مني ودعك من هذا

٨٦١- والأذن دلالة، والعين أهل للوصال، والعين من أصحاب الحال، والأذن من أصحاب المقال.

٨٦٢- وفي سمع الأذن تبديل للصفات، وفى عيان الأعيان تبديل الذات.(٣)

ويوضح د. إبراهيم شتا معني هذه الأشعار فيقول: يفرق مولانا جلال الدين الرومي بين نوعين من المعرفة: معرفة أهل الظاهر ومعرفة أهل المعني، أي ما يراه الإنسان بعين الباطن وبين ما يتعلمه المرء عبر السماع من المعلم والمرشد والكتاب وبين النور الذي يستقر في القلب، بين أهل المقال وأهل الحال – إن معرفة السمع قد تغير الصفات، ولكن معرفة القلب تغير كل الوجود، انك من الممكن أن تسمع عن النار ولا يعرفها، وإنما يعرفها من "رأى" إحراقها وإنضاجها، إذا صار علمك بالنار عن طريق الكلام فقد وصلت إلى علم اليقين، في طلب النضج، ولا تتوقف عند اليقين.(٤)

وقبل أن تنتهي مسألة السماع عند مولانا جلال الدين الرومي ننوه بأهمية هذه القضية عند مولانا من حيث أن مولانا جلال الدين أخذ من السماع رموزاً دينية أصيلة، فيذكر مولانا جلال الدين أمثلة، على الأصوات المبشرة بقرب الوصول إلى الحقيقة: صوت إسرافيل الذي يحيي الموتى، هزيم الرعد الذى يبشر

---

(١) الهجويرى، مرجع سابق، ص٥٠٥.

(٢) أفلاكي: مناقب العارفين، ص٣-١٩٢.

(٣) المثنوي: ح٢، ص ٩٠

(٤) المثنوي: ح٢، ص ٩٠

بقرب سقوط المطر، موسم الزكاة بالنسبة إلى الفقير، رسالة النجاة بالنسبة للسجين، أو كأنه نفس الرحمن القادم إلى أنف الرسول من اليمن "ألا إن الإيمان يمان والحكمة يمانية وأجد نفس ربكم من قبل اليمن" و "إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن".(١)

والمقصود أويس القرني ومما يروي أنه لم ير الرسولρ، وإنه كان يدرك كل أحواله عن بعد(٢)، وهو عند الصوفية رمز للذي يصل دون أن يحضر على الشيخ بجسده وما أشبه صوت الماء هنا برائحة قميص يوسف التي هبت على يعقوب ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾(٣) فيقول الرومي في أشعاره:

١٢٠٤ – الفائدة الأولى هي سماع صوت الماء، وهو بالنسبة للظامئين لصوت الرباب.

١٢٠٥– لقد صار صوته مثل صوت إسرافيل، يتحول الميت منه إلى الحياة.

١٢٠٦– أو كأنه كهزيم الرعد في أيام الربيع، يجد البستان منه كثيراً من الحسان.

١٢٠٧– أو أنه بالنسبة للفقير أيام الزكاة، أو بالنسبة للسجين الحالة النجاة.

١٢٠٨– مثل نفس الرحمن الذى كان من اليمن يصل صوب محمدρ بلا فم.

١٢٠٩– أو كأنه عبير أحمد المرسلρ الذى يصل إلى العاصي شفاعة.

١٢٩٠– أو كأنه ريح يوسف الجميل اللطيف، يهب على روح يعقوب النحيل(٤).

الخلاصة:

لقد جرت مسألة السماع هذه على أهل السماع الذين يتجاوبون مع الصوت الحسن واللحن الجميل، الباحثون عن العظة والاعتبار والذكر في كل أولئك وغيره، ولكن لقي السماع عداءً تاريخياً متجدداً من جانب الفقهاء (٥)، مما حدا بهم إلى توضيح موقفهم، وتقديم حجتهم وهذا التوضيح وهذه الحجة تتمثل في أن سماع القوم ليس كسماع غيرهم من أهل البطالة والترف والاستفادة حيث يقول الله عز وجل: ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾(٦) قيل أحسنه: أي أهداه وأرشده. وقال عز و جل: ﴿ وَإِذَا سَمِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ الْحَقِّ ﴾ (٧) هذا السماع هو السماع الحق . الذي لا يختلف فيه اثنان من أهل الإيمان، محكوم لصاحبة بالهداية واللب، وهذا سماع ترد حرارته على برد اليقين فتفيض العين بالدمع،

---

(١) أحاديث مثنوي: ص ٧٣.

(٢) استعلامي، ح٢، ص ٢٣٧.

(٣) سورة يوسف: آية ٩٤.

(٤) المثنوي: ح٢، ص ١١٥.

(٥) المرجع السابق، ص ٥٠٦.

(٦) سورة الزمر: الآيتان ١٧، ١٨.

(٧) سورة المائدة: آية ٨٣.

لأنه تارة يثير حزناً حاراً، وتارة يثير شوقاً حاراً، وتارة يثير ندماً والندم حار، فإذا أثار السمع هذه الصفات من صاحب قلب مملوء ببرد اليقين أبكي وأدمع،لأن الحرارة والبرودة إذا اصطدماً عصراً ماءً، فإذا ألم السماع بالقلب تارة يخف إلمامه فيظهر أثره في الجسد و يقشعر منه الجلد. قال الله تعالى: ﴿ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ﴾[١] وتارة يعظم وقعه ويتصوب أثره إلى فوق نحو الدماغ كالمخبر للعقل فيعظم وقعه المتجدد الحادث فتتدفق منه العين بالدمع وتارة يتصوب أثره إلى الروح فتموج منه الروح موجاً يكاد يضيق عنه نطاق القلب فيكون من ذلك الصياح والإضطراب وهذه كلها أحوال تجدها أربابها من أصحاب الحال وقد يحكيها بدلائل هوي النفس أرباب الحال حيث روت أم كلثوم قالت: قال رسول الله ρ: "إذا اقشعر جلد البر من خشية الله تحاتت عنه الذنوب كما تحات عن الشجرة اليابسة ورقها" وورد أيضاً: "إذا اقشعر الجلد من خشية الله حرمة الله تعالى على النار".[٢]تبين من الدراسة أن السماع عند مولانا جلال الدين الرومي ضرورة للسالك حيث إن الأذن لها دور فعَال في السماع ومن الواضح أن نسبة الأمية كانت كبيرة جداً في عصر مولانا جلال الدين الرومي، فاعتمد علي السماع لمعرفة حقيقة الإيمان الذي يعتمد على توجه القلب لله عن طريق معرفة أحكام الله وشرائعه وفي ذلك يتفق الرومي في قضية السماع مع الشيوخ السابق ذكرهم، في أن السماع ضرورة في حدود ما أقره الشرع والدين ولذلك بدأ مولانا جلال الدين الرومي بقصيدة الناي بقوله ! استمع للناي كيف يقص حكايته...، وزاد الوجد عند مولانا فلم يقتصر علي أهمية السماع بل أقرنه بالرقص وهذا هو الجديد في فكر مولانا جلال الدين الرومي واقترن السماع بالرقص منذ سمع طرق الذهب عند صلاح الدين زركوب في أثناء مروره أمام دكان الصائغ فقد اتخذ مولانا جلال الدين الرومي الرقص تعبيراً عن قوة مشاعره الجياشة للمحبة الإلهية وبعيداً عن اللهو والمجون والطرب الدنيوي الذي يرفضه المشايخ، فلم نجد خلافاً بين مولانا جلال الدين الرومي وبين علماء الصوفية ومشايخهم في مسألة السماع إلا أن مسألة الرقص اختلف فيها، فقد أباحه من قبل أبو عبد الله السلمي استناداً إلى ما ورد عن بعض الصحابة من أنهم حركوا أرجلهم فيما يشبه الرقص، ورأى السهروردي صاحب عوارف المعارف أن الرقص عمل لا يليق بالشيوخ.[٣]

وعلي أي الأحوال فظاهرة الرقص واضحة في التصوف الفارسي بصفة عامة وقد كان أبو سعيد بن أبى الخير مولعاً بالسماع والرقص، وكان الرقص مما تميز به مولانا جلال الدين الرومي هو وفرقة المولوية من بعده[٤] والرقص كان في حضور مولانا جلال الدين الرومي مكملا للحال الذي انتقل عليه مولانا، ومريديه، وهو الذى يبعد عن اللهو والمجون وكان يُعد من جذبات الوجد الصادق للسالك، ويعبر

---

(١) سورة الزمر: آية ٢٣.

(٢) الإمام أبى حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) إحياء علوم الدين، ح ٥، ص ١٤٣.

(٣) ابن الجوزي: تلبيس إبليس، ص ١٥٩.

(٤) براون: تاريخ الأدب في إيران، ح٢، الترجمة العربية، ص ٦٥٧.

عن خلجات النفس السعيدة بذكر الله، وكان مولانا جلال الدين الرومي مقتدياً في اتخاذه السماع من الوسائل الرئيسية في دعوته بالقرآن الكريم كما جاء في قول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَمِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾[١] فالسماع يؤدي إلى خشوع القلب وإفاضة العين بالدمع من خشية الله.

اتخذ مولانا جلال الدين الرومى واتباعه السماع والرقص فى الأوقات التى كانوا يقضونها فى الذكر والعبادة إما بالسماع الذى يعتمد على تلاوة القرآن وتفسيره،وذكر الأحاديث التى تتفق فى معنى ما يقرأونه من القرآن لتيسير فهمه للجميع وهذه مرحلة ذكر تعليمية تعبدية، ثم تأتى مرحلة قراءة وسماع أقوال وأعمال كبار مشايخ الصوفية الذين سلكوا هذا الطريق فأفادوا الخلق بعلمهم واستفادوا برضى الله عنهم، ويأخذوا من هذه الأعمال ما ينفعهم ويساعدهم على تأدية عباداتهم، ولديهم أوقات وجدانية وهى الأوقات التى تفيض فيها المشاعروالقلوب بحب الله وبخشية الله النابعة من فلذات أكبادهم وكل ذرة من ذرات أجسادهم فيفقدون التحكم فى هياكل أجسادهم فيتمايلون راقصين تعبيراً عن هذا الحب الإلهى وفيض مشاعرهم وهذه الحالة هى بلوغ قمة الوجد والفناء الصوفى.

من هذه المشاعر اتخذ مولانا جلال الدين الرومى واتباعه طريقة خاصة بهم لتأدية عباداتهم سميت هذه الطريقة بالطريقة المولوية التى ساعدت على نشر مبادئ وقيم وشرائع الإسلام فى معظم بلاد العالم الشرقى والغربى.

---

(١) سورة المائدة: آية ٨٣.

الفصل الثالث

المبحث الأول

الطرق الصوفية نشأتها

نشأة الطرق الصوفية:

معنى الطريقة: الطريقة كلمة عربية يقابلها في الإنجليزية: path، rood،way وتعني الكلمة في التصوف الإسلامي منهجاً في علم النفس الأخلاقي لتوجيه كل فرد، يريد أن يضع نفسه على خط الرحلة في سفر الروح نحو الخالق، توجهه في عدد من المحطات، ومن المراعاة الحرفية للشريعة نحو الحقيقة الإلهية. وقد أخذت هذا المعني خلال القرنين الثالث والرابع الهجري (التاسع والعاشر الميلادي) وترتبط اسماء أعلام التصوف كالجنيد والحلاج والسَّراج والقشيرى والهجويرى بهذا المعني".[١]

فالطريقة كانت تعني في هذه الفترة المنهج العلمي الذي يوجه السالك أو المريد في مجالات الفكر والشعور والعمل، بحيث تنتهي به من خلال "المقامات"[٢] المتوالية المتعاقبة، وما يرتبط بها من تجارب نفسيه متجددة تسمي "الأحوال"[٣] إلى الإطلاع على الحقائق الإلهية، فلقد كان المفهوم أولا من "الطريقة" هو هذا المعني الروحي البسيط وهذا المنهج المتدرج لحياة باطنية، تعتمد على الهمة الروحية للحصول على التحرر النفسي، ثم بدأت بمرور الوقت مجموعات من المريدين تتحلق حول شيخ مشهور

---

(١) إيفادى فيتراى ميروفتتش، مرجع سابق، ص٤٩.

(٢) تعريف المقام"المقام لغة اسم مكان أو مصدر ميمي من الفعل أقام أو قام واصطلاحا يطلق على ما يتحقق به العبد من آداب نتيجة مجاهداته الدائمة، قال القشيرى: "المقام ما يتحقق به العبد بمنازلته من الآداب مما يتوصل إليه بنوع تصرف، وما يتحقق به بضرب تطلب ومقاساة تكلف". والمقامات هي مراحل الطريق الموصلة على الله، وفيها تظهر حقائق السالكين والمريدين كل على حسب مقدرته وعزيمته وقوة صبره في الجهاد... وهذه المقامات تشهد للصوفية بأنهم إعتنوا بالأخلاق عناية خائفة في المقامات الأخلاق الفاضلة وألوان من السلوك الحميد المثالي.

(٣) تعريف الحال: "فالحال يطلق لغة على الوقت الذي أنت فيه، وما عليه الشخص من خير أو شر. ويطلق اصطلاحا على المعني الذي يرد على القلب بلا تصنع ولا اكتساب. قال القشيرى في رسالته: والحال عند القوم معني يرد على القلب من غير تعمد منهم ولا اجتلاب ولا اكتساب لهم، من طرب أو حزن أو قبض أو شوق أو انزعاج أو هيبة، أو احتياج". والأحوال والمقامات يتداخل بعضها في بعض، فالمتحقق بمقام من المقامات لا تجلو من ورود الأحوال عليه، وكذلك صاحب الحال قد يرسخ فيه بمجاهداته حتى يصبح مقاما له. انظر أ.د. حمزة النشرتي وآخرون: أبو حامد الغزالي حجة الإسلام (٤٥٠ – ٥٠٥ هـ)، د.ت، ص١١٩، ١٢٠، ١٢١.

له من رجال الطرق، خاصة أن رجال هذه الطرق كانوا من شيوخ الصوفية وأشهرهم وأكثرهم اعتدالا مثل المحاسبى[١] الجنيد[٢] – الحكيم الترمذي".[٣]

انتهج التصوف طريقاً عرفانياً للتمسك بالمبادئ الصوفية، عن طريق التعليم والتعلم لهذه المبادئ من داخل هذه الطرق التي ظهرت بوادرها في مرحلة النضج والتربية التي أرخ لها العلماء من (٢٥٠هـ-٥٠٠هـ) لأن هذه الفترة هي فترة الازدهار والاكتمال لحقيقة التصوف والاستقرار والرسوخ لمنهج التصوف وأسلوبه، في الفكر الإسلامي وفي الحياة العامة على إمتداد العالم الإسلامي... والتي بدأت بالجنيد المتوفى (٢٩٧ هـ) سيد الطائفة وانتهت بالغزالي حجة الإسلام.

ولكنها لم تكتمل ولم تشيع وتنتشر إلا في مرحلة الازدهار الفكري والعملي، لكن البوادر الأولى ظهرت في هذه الفترة وكانت تتمثل في مجموعات من المريدين تتحلق حول شيخ مشهور، أو تلتف حوله، لتتربى على يديه، دون التزام بعهد أو ميثاق، أو ارتباط تنظيمي، أو استمرارية لهذا المنهج الخاص في التربية عبر الأجيال التالية، أو محاولة لربط هذه الطريقة أو الأسلوب التربوي المعين بسند متصل أو سلسلة تربطها بشيوخ الطريقة في الماضي وتعلو بها إلى بعض أصحاب النبيρ وخاصة أبو بكر الصديق وعلى (رضي الله عنهما) وهذه هي السمات التي تتميز بها الطرق الصوفية بعد اكتمال نموها".[٤]

وحدَد لنا بداية الطريق الشيخ قطب الدين العبادى الفارسي المتوفى لسنة ٥٤٨ هـ قائلاً: "كانت بداية هذه الطريقة عن ماهية أحوال الأنبياء والأولياء والصديقين، والآن فبحكم سيطرة العادات الرذيلة والأوصاف الذميمة فإن صورة أحوال الصوفية تبدو كريهة سيئة بين أهل الدنيا. وهكذا فإن الحق سبحانه و تعالى بحكم غيرته على حالهم الخشنة فقد أضفي حقيقة صورتهم هذه تحت أشعار المعاني والحقيقة

---

(١) المحاسبي: هو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي، الذي كان باتفاق معاصريه رجلا مقبول النفس عالما بالتصوف والفقه والحقائق، وله مذكرات في التجريد والتوحيد، ونرى حالته الظاهرة والباطنة تجاه ربه عالية القدر وخصوصية مذهبه أنه لا يعتقد أن الرضي من ضمن المقامات، ولكنه جعله من الأحوال. وهو أول من دعا بهذا القول الذي تمسك به أهل خراسان، وهو من رجال المرحلة الأولى قد بدأ الحديث عن أكثر النظريات والمفاهيم المتعلقة بالطريقة والمعرفة انظر الهجويري: كشف المحجوب، ص١٠٩، ١١٠.

(٢) الجنيد: هو أبو القاسم الجنيد بن محمد، وكانوا يسمونه بطاووس الفقراء في عصره، وهو أشهر أهل هذا الطريق وإمام أئمتهم، ومذهبه مؤسس على الصحو، ومخالف لمذهب السكر وطريقه أشهر طريق، الهجويري، ص٢٢٥.

(٣)الحكيم الترمذي: هو محمد بن على بن الحسين المعروف بالحكيم الترمذي (ت ٣٢٠ هـ) الذي كان من أبرز الخراسانيين وخاصة في المجال الفكري، وفي المعرفة وما يرتب بها من الولآية بوجه أخص، وهو أيضاً على ما اتهم به أقرب إلى الاعتدال لما تهيأ له من نشأة علمية طيبة، إذ كان أبوه فقيها، فأخذ عنه وعن غيره الفقه والآثار انظر الجيوشى محمد إبراهيم: كتاب الأكياس والمفترين للترمذي، ط ١٩٨٩م، ص١٢، ١٤.

(٤) د. حسن محمود عبد اللطيف: فصول في التصوف، دار الثقافة للنشر، ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٦ م ص١٢٣.

حتى يحرم منها الغافلون والجهلاء فيرجعون عن إنكارهم لأهل الأسرار، فيظل (أهل الأسرار) طيلة وقتهم في خلوتهم الخاصة مع الحق تعالى".(١)

والتصوف في القرنين الثالث والرابع الهجريين ازدهر ازدهاراً ونمواً لم يقف عند حد تأسيس مذاهبه وكثرة مشايخه الذين أعانوا على هذا التأسيس بل تجاوزه على مقدرتهم على تقسيم أنفسهم طوائف وطرق يخضعون فيها لنظم خاصة لكل طريقة، وكان قوام هذه الطرق طائفة من المريدين يلتفون حول شيخ مرشد يعلمهم ويبصرهم على الوجه الذى يحقق لهم كمال العلم، وكمال العمل، وقد ظهر في القرنين السادس والسابع كثير من الطرق، وكثر عدد المنتسبين إليها، وتعددت أساليب الرياضة بتعدد هذه الطرق، كما اختلفت اسماؤهم باختلاف اسماء من تنسب إليهم.(٢)

وهذه الطرق بدأت في إظهار الصور العلمية، وضرورة تطبيق علم الشريعة، ظاهرياً وباطنياً، بجانب الاهتمام بإظهار الصور النظرية للتصوف، والطريقة تعني مجموعة من شعائر التهذيب الروحي التي لابد منها للحياة المذهبية للجماعات الإسلامية المختلفة التي كثرت في ذلك الوقت، والطرق الصوفية وجدت اهتماماً كبيراً، حيث يُعرف الكاشاني الطريقة "The way" قائلاً: "الطريقة هي السيرة المختصة بالسالكين إلى الله من قطع المنازل والترقي في المقامات"(٣) وهو ما أخذه (الجرجاني) عنه بحروفه ولعلهما آثر لفظ الطريقة إلماحاً إلى قول الله تعالى: ﴿وَأَلَّوِ استَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاء غَدَقا﴾ (٤) وقيل "لو استقاموا على الطريقة "طريقة الحق والإيمان والهدى وكانوا مؤمنين مطيعين ﴿ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاء غَدَقاً﴾ أي كثيراً (لنفتنهم فيه) أي لنختبرهم كيف شكرهم فيه على تلك النعم.(٥)

ويقول الجرجاني في موضع آخر: "عن الطريق عند اصطلاح أهل الحقيقة عبارة عن مراسم الله تعالى وأحكامه التكليفية المشروعة التي لا رخصة فيها، فإن تتبع الرخص يسبب التنفيس للطبيعة المقتضية للوقفة في الطريق".(٦)

والصوفية من جميع الثقافات كما تبين المستشرق نيكلسون يمثلون أطوارهم الروحية بسفر أو رحلة أو حج أو معراج، يجتاز السالك مراحلها المتوالية من المقامات مقاماً بعد مقام، حتى يصل أو يبلغ القرب أو يحقق الهدف، وهو المعرفة بالله والفناء فيه(٧)، وجميع الصوفية المسلمون يجرون على هذا التقليد نفسه

---

(١) العبادى: الشريعة والحقيقة بين التصوف والرمز، ص٦١.

(٢) الهجويري: كشف المحجوب، ص٣٠.

(٣) الكاشاني (كمال الدين عبد الرازق): اصطلاحات الصوفية، تحقيق د. محمد جمال جعفر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨١م ص ٨٦.

(٤) سورة الجن:آية ١٦.

(٥) القرطبى، ج١٠، ص ٦٨١٠.

(٦) الجرجاني (على بن على بن الحسين): التعريفات، مصطفي البابى الحلبي، القاهرة، ٩٣٨م، ص ١٧٥.

(٧) د. حسن محمد عبد اللطيف: فصول في التصوف، ص٧٨.

نفسه بصفة عامة ويجرى مولانا جلال الدين الرومي على هذا التعريف بصفة خاصة، ولكن قواعد السلوك بالنسبة لهم جميعا هي الشريعة الإسلامية والمتابعة الدقيقة الصارمة لمسلك النبىρ وأحواله الظاهرة والباطنة بشرط أشار إليه الجرجاني فيما سبق، وهو تجنب الرخص التي لا نتيجة لها إلا التوقف أو البطء في السير، وهذا ما يؤكده ابن عربي عند ما يقول: "فلا تطلب مشاهدة الحق إلا في مرآة نبيك".(١)

فالطريقة اتباع الشريعة ولكن بقيدين: أولهما هو عدم الإكثار من الرخص والثاني هو التركيز على روح العبادة من الإخلاص والذكر لا مجرد الشكل الظاهري الدقيق، وهذه الرحلة هي رحلة روحانية تتم داخل القلب الإنساني نفسه، فالسفر كما يعرفه الكاشاني: "هو توجه القلب إلى الحق"(٢) واتجاه المسافر إلى الأعلى لا إلى المقام. إن المسافات هنا نفسية روحية لا حسية مكانية، ولذا فإن رمز المعراج هو أصدق تصوير لهذه الرحلة حيث يعرج الصوفي روحياً (بينما معراج الرسولρ بالروح والبدن"(٣) وذلك بمعونة التطهر والتجرد من أثقال المادة، وقطع العلائق، واجتياز العوائق متوجهاً إلى الملأ الأعلى فيطلع على الحقائق التي سبق له أن آمن بها تقليداً أو بمجرد القبول العقلي (وهو أيضاً نوع من التقليد عندهم) فيرى الحقائق الدينية كشفاً وشهوداً في مرتبتي حق اليقين "وعين اليقين".(٤)

غاية الطريقة: يوضح لنا النورسى في مكتوباته غاية الطريق قائلاً: "إن غاية "الطريقة" وهدفها هو معرفة الحقائق الإيمانية والقرآنية، ونيلها عبر السير والسلوك الروحاني في ظل المعراج الأحمدي وتحت رايته، بخطوات القلب وصولا إلى حالة وجدانية وذوقية بما يشبه الشهود. فالطريقة والتصوف سر إنساني رفيع وكمال بشرى سام.(٥)

الطريقة عند مولانا جلال الدين الرومي:

من أهم معالم الطريق عند مولانا جلال الدين الرومي هو ما عبر عنه الصوفية من خلال قصة الإسراء والمعراج، وصعود النبيρ إلى السماء، فيذهب الرومي إلى القول عن هذا المعراج هو الكينونة

---

(١) محيي الدين ابن عربي: الكتاب التكارى: في الذكرى المئوية إلا ثمنه، مجموعه مقالات، ط دار الكتاب العربي ١٩٦٩م، ص٢٧٤.

(٢) الجرجاني: التعريفات، ص٨٧.

(٣) ابن عربي: الفتوحات المكية، تحقيق عثمان يحيي، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج٢، ص٢٧ وما بعدها.

(٤) فصول في التصوف، ص٧٨. و حق اليقين: اليقين على ثلاث مراتب: ١- علم اليقين: وهو يأتي عن طريق الدليل النقلى من آيات وأحاديث: "كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ" سورة التكاثر:آية ٥، ٢- عين اليقين: وهو يأتي عن طريق المشاهدة والكشف: " ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ" سورة التكاثر:آية ٧، ٣ – حق اليقين: وهو ما يتحقق عن طريق الذوق: "إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ "سورة الواقعة: ٩٥، ٩٦. انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف د مانع بن حماد الجهني، ج١، ط ٣، دار الندوة العالميه، ١٤١٨ هـ، ١٩٨٣م، ص ٢٦٨، ٢٦٩.

(٥) بديع الزمان سعيد النورسي: المكتوبات، ترجمة إحسان قاسم الصالحى، دار النيل للطباعة والنشر، ١٤٢٧ هـ، ٢٠٠٧م، ص٥٤٧.

الحقيقية للإنسان "يصعد إلى نفسه من الخارج، الذي هو ظلمة إلى الداخل الذي هو عالم النور، ومن الداخل إلى المبدع والهدف الأساسي لطريق الصوفي هو هذه التجربة الروحية التي تقوم الرحلة الليلية Nocturnal journay أو الإسراء، فاجتياز السموات أو الطبقات المتعددة التي ترمز إلى السموات المتحدة المركز في علم الفلك التقليدي صعد إلى الحضرة الإلهية، والطريق هنا يمثل أن يبدأ الصوفي هذا الطريق وبالتغلب على عقباته بالإخلاص في العبادة والترقي بقراءة القرآن يستطيع أن يجتاز عقبات الصعود ويصل إلى الكشف الإلهي بالرحمة الإلهية والحب الإلهي، ويصف الرومي لحظة عروج الروح بقوله:(١)

في اللحظة التي دخلت هذا العالم
وضع سلم أمامك ليمكنك من النجاة
في الأول كنت جماداً، ثم صرت نباتاً
ثم بعدئذ صرت حيواناً: كيف يمكن أن تتجاهله ؟
ثم جعلت إنسانا موهوباً معرفة، وعقلاً وإيماناً،
أنظر هذا الجسد المصنوع من التراب، أي كمال اكتسب:
وعندما تتجاوز شرط الإنسانية، لا شك في إنك ستغدو ملاكاً.
بعدئذ ستنتهي من هذه الأرض، إقامتك ستكون في السماء
تجاوز الحال الملائكية، ونمضى في هذا المحيط،
لتقدر نقطة الماء التي هي أنت أن تصير بحراً.(٢)

وقد لمع في هذا الطريق أي طريق الإسراء والمعراج شعراء الفرس عامة، فقد خص الشاعر الفارسي الكبير سنائي الذي يعده الرومي واحداً من أكابر الشيوخ "الإسراء" بكتاب مستقل هو "معراج نامة " ويعلق الرومي على أحد أبياته في المثنوي.

في مملكة الروح نجد السماء التي تحكم سماوات الدنيا

ثم، كما يقول الرومي نفسه:

- **وماذا يعرف القلب الثمل بالمعشوق عن الطريق والمنزل إن كان قصيرا أو طويلاً؟**
- **فإن ذلك الطول والقصر أوصاف للجسد، وسفر الأرواح سفر آخر.**
- **لقد سافرت أنت من النطفة إلى العقل، ولم يكن ذلك بالخطو، وليس ثمة حل ولا ترحال.**
- **سير الأرواح بلا كيف في الزمان والمكان، فتعلمي يا أجسامنا السير من أرواحنا.**(٣)

---

(١) إيفادى مبروفتش، مرجع سابق، ص١٢٠.

(٢) أغاني صوفية، ٢.

(٣) المثنوي ج٣، ١٩٧٩م وما بعدها.

وفي هذا الصدد يقول الشاعر الفارسي وفيلسوف شبه القارة الهندية المتوفى سنة ١٩٣٨ م والذي يعد من أكبر المتأثرين بمولانا جلال الدين الرومي فكرياً ودينياً وشعرياً حيث يقول:

"الحقيقة روحية أساساً، إلا أن هناك، طبعاً، ودرجات في الروح.... وخلال التدرج الكلى المتصاعد للوجود تبرز، شيئاً فشيئاً، خاصيات الذات على أن تبلغ درجة الكمال في الإنسان. ومن هنا يقول القرآن إن الله أو الذات العليا أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد.... ودرجات الحقيقة تختلف تبعا لدرجة الإحساس بالذات... ومن هنا يشغل الإنسان الذي حصلت فيه الذات على كمالها النسبي منزلة حقيقية في صميم القدرة الإلهية المبدعة، ويظفر تبعا لذلك، بدرجة من الحقيقة أعظم من درجة الأشياء التي تحيط به، وبين مخلوقات الله جميعا، الإنسان هو الوحيد القادر على المشاركة على نمو واع في الحياة الخلافة لخالقه".(١)

ومولانا جلال الدين الرومي أنشأ طريقته المولوية ليحفظ السالك والمريد من خلال هذه الطريقة الرياضية الروحية والرياضة الجسدية التي يتخلى بها عن شئون الدنيا ويتحلى بالأخلاق الحميدة وتتطهر نفسه من أي دنس لأن الطريق الصوفي شاق ويتعرض السالك في هذا الطريق الوعر للحر والبرد، والصحة والمرض، والنشاط والفتور، ويمر بمشاهدة سارة وأخرى هائلة، ويلتبس عليه الطريق ثم تتبين أعلامه ويتداوله اليأس والرجاء، والأمن والخوف، وغير هذا لذلك اهتم الرومي في طريقته بالسالك والمريد، وعمل على جذبه لطريق الله بكل السبل ومن هذه السبل الزهد، الورع، التقي، الرياضة، السماع الديني، والذكر والرقص المعبر عن الفناء الحسي والبقاء في الله سبحانه وتعالى، والتوبة والخلوة. وفي رأى مولانا جلال الدين: "إن المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالباً كشف حجاب الحس والإطلاع علي عوالم من أمر الله ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها".

ويتضح لنا من خلال أعمال مولانا جلال الين الرومي وتعاليمه أن الطرق الصوفية عامة والطريقة المولوية خاصة تعنى الانتساب إلى شيخ حصل لنفسه الترقي فى ميادين التصوف والوصول إلى رتبة الشيخ المربى ويكون له رتبة صوفية من مراتب الأولياء، كالقطب، والغوث، والوتد، والبدل. ولابد أن يكون من أهل الكرامات والمكاشفات ويكون له أذكار خاصة ينفرد بها عن غيره، والطرق الصوفية دائماً يتوارثها الأبناء وأكبر المريدين سناً وعلماً.

---

(١) محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام ص ٨، ٨١، ١٢٠.

المبحث الثاني

الطريقة المولوية

الطريقة المولوية: أسسها مولانا جلال الدين الرومي في تركيا، إلا أن ابنه الأكبر سلطان ولد هو الذي غدا منظمها الحقيقي. والتقليد الأكثر أصالة لتلك الطريقة هو الرقص المعروف بـ "السماع" الذي أعطى الأعضاء اسم الدراويش الدوارين وكل عضو في الطريقة عليه أساساً أن يتبع قواعد محددة للتأمل والصلوات. وعليه أن يحضر الاجتماعات المنتظمة لطريقته.(١)

والطريقة المولوية ما هي إلا طرائق للارتقاء الروحي وتتمثل هذه الطرائق في "العزلة": وللعزلة أو البقاء في التكية، كانت أربعين يوماً تقريباً في الإسلام، لكن الدرويش المولوي عليه أن يعتكف أو يعتزل لمده ألف يوم ويوم، لا يغادر تكيته من دون إذن: وأية مخالفة تعني أن عليه أن يبدأ من جديد. ويحظر الرومي على مريديه الاستجداء والسؤال ويذكرهم بأن الرسولρ قال يوماً: على المرء أن يحافظ على كرامته، وعليه أن يعمل"ويضيف كل إنسان قادر على العمل من أجل معاشه، واحد يقدر على التجارة والآخر يقدر على الكتابة، ومن لا يعمل لا يستحق نقيراً".(٢)

وقد نظمت الطريقة المولوية بوصفها طريقة مكتملة على يدي سلطان ولد، وكان مقرها الأول في قونية، حيث أصبحت هذه المدينة المركز الذي انبعثت عنه "التكايا" في جميع أرجاء آسيا. وكان شيخ المولوية له الحق في إعطاء سيفه للسلطان عندما يتولى العرش. وهذا تقليد كان يتقلده كل شيخ للطريقة، وقد أعطى سلطان ولد جلبي ألأمير عادل سيفه للسلطان محمد الفاتح، الذي أصبح مريده. وبدأ من القرن العاشر الهجري (١٦م) فكان الأمراء هم الذين يبنون "التكايا " وكان السلطان سليم الثالث في القرن (١٨م) شاعراً وموسيقياً، شديد الإعجاب بالشيخ غالب، الشاعر المولوي، وقد ألف كل الموسيقى التي نسمعها اليوم للناي.(٣)

وفي هذه المرحلة بلغت الطريقة أوجها أصلحت "التكايا" وضوعفت الهبات وكثيراً ما انضم الناس إلى الطريقة لإرضاء السلطان وكثير من الحكام أحبوا الطريقة، وخاصة محمود الثاني في القرن الثالث عشر الهجري الذي أغلق زوايا البكتاشيه وقمعها بعنف، ولذلك لجأ البكتاشيون إلى تكايا المولويين الذين قدموا لهم الملجأ.(٤)

وفي بدء حياة الرومي وأثنائها كانت الطريقة غير مركزية تماماً. وكان ثمة المقر الأساسي في قونية لكن هناك "تكايا" أو فروع للطريقة في القرى الصغيرة وكان الشيخ قريباً جداً من الناس دون أي

---

(١) إيفادي ميروفتشي: مرجع سابق، ص١٤٣.

(٢) المرجع السابق، ص ١٦١.

(٣) المرجع السابق، ص٥٧ بتصرف.

(٤) المرجع السابق، ص٥٨.

عائق مع تقدير محدود للأبهة، فكانت بطانته مؤلفة من الفنانين والحرفيين والصناع المهرة وكان دائماً يحض اتباعه على القيام بكل أنواع الأعمال. والمولويون لم يكونوا يميزون بين الطوائف والأديان المختلفة، يدينون التعصب ويشجعون الناس على عمل ذلك أيضاً وكانت جماعات من الدراويش تسافر معا وتذهب إلى القرى البائسة، يكسبون ودهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا ويساعدون السكان ويؤدون السماع" معهم وبفضلهم ينسي الفقراء فقرهم. ويعلمون المثنوي أيضاً بالتلحين، حتى يصل إلى أعماق إفهام الناس ويستولى على مشاعرهم ووجدانهم فتطهر أرواحهم وتحاول التخلص من المادية وتعلو فوق متطلبات الأجساد بحثا عن المثل العليا والأخلاق الحميدة.(١)

وقد تغيرت الطريقة المولوية في القرن السادس عشر الميلادي وصار التنظيم مركزياً وجرى ضبطه من خلال الهبات، إذ تولت الأوقاف الإشراف عليه مما أفقده طابعه الشعبي، وصار شيئاً فشيئاً أرستقراطياً وعلى هذا النحو ابتعد عن روح مؤسسه. وظلت الطريقة المولوية تتطور على مدى القرون السابقة على يد شيوخها ومريديها، فكانت تزدهر وتشيع في جميع الدول عندما يكون الحاكم مؤيداً لها، وكانت تجد أن أحسن طريقة للحفاظ على استمراريتها والحفاظ على شيوخها هي العمل في صمت ونشر مبادئ الإسلام وتعاليمه في هدوء عندما يكون الحاكم غاضب على الطرق الصوفية ويأمر بتشتيت أعضائها، أما الآن فإن التكايا القديمة صارت متاحف، ورسوم زيارتها تسمح للشيوخ الكبار بالحصول على معاشات تقاعدية مدى الحياة ولا تزال هناك مراكز مولوية في مصر وقبرص وليبيا.(٢)

وكانت الطريقة المولوية تسير على خطوات ومقامات فمن يتخطى مقام يترقى إلى الآخر ومن هذه الخطوات السير على الطريق أو الدربة على الطريق: فالدربة على الطريق: عندما يأتي مبتدئ إلى أحد الشيوخ يريد التخلي عن الدنيا يخضع لتدريب روحي يستمر ثلاث سنوات. فإذا ما استجاب لكل ما يطلب منه. كان كل شئ على ما يرام، وعليه أن يقضى السنة الأولى لخدمه الناس، والسنة الثانية لخدمة الحق، والثالثة لمراقبة قلبه. وليس في مقدوره أن يخدم الناس إلا إذا أنزله منزلة خادم، أي إن عليه أن ينظر إلى كل إنسان، من دون استثناء على أنه سيد أحسن منه، ويرى واجباً عليه خدمتهم جميعا على النحو نفسه. ولا يستطيع خدمة الحق إلا إذا تخلى عن كل غرض ذاتي سواء كان من أجل هذه الحياة الحاضرة أم من أجل الحياة الآجلة. عليه أيضاً أن يؤكد أنه إنما يعبد الله حباً لله فقط، ذاك أن كل من يعبد الله من أجل سبب من الأسباب إنما يعبد نفسه وليس الله وليس في مقدوره أن يحرس قلبه إلا عندما تجمع أفكاره ويكون قد تخلى عن كل شاغل على نحو يبقى فيه في حديث ودي مع الله في قلبه مواجهاً هجمات الغفلة. وعندما يكتسب المبتدئ هذه المؤهلات جميعا يستطيع ارتداء المرقعات على أنه صوفي حقيقي مقلد.(٣)

---

(١) ميروفتشى، مرجع سابق، ص٥٩.

(٢) نفس المرجع، نفس الصفحة.

(٣) الهجويرى: كشف المحجوب، ص٢٢٧.

تجربــة الطريــق: فـي أثنـاء الرحلـة الموصـلة علـى التحقـق الروحـي، وابتغـاء أن يكتسـب المريـد الفضائل التي لابد منها للحصول عليه، على المريد أن يخضع لتهذيب الطريقة، والفضائل الرئيسية القادرة على تحقيق هذا "التحويل" تشكل طريقا لعيش الحقيقة، مثلما أن العقيدة طريقة لمعرفتها، وفي التصوف تتمثل أمهات هذه الفضائل في التواضع والمحبة والإخلاص وهي صفات نبي الإسلام محمدρ.

وينشأ التواضع عن إدراك الوحدانية، كما عَبّر عنها في الشهادة، إقرار المسلم بالإيمان: "لا إله إلا الله" الله وحده كائن وكل شئ سواه تابع له وخاضع ولأن كل شئ يشترك في الكمال، فإن التواضع يتوقف على إدراك أن أي كائن في الكون يمكن أن يعلّمنا ما نجهله.[١]

واستخدم مولانا جلال الدين الرومي درجات مختلفة للولاية تشبيها بالدرجات المحجوبة بحجاب النور، فيقول: "نور الله سبعمائة حجاب: تصور أن حجب النور درجات كثيرة وخلف كل من هذه الحجب يقف صنف معين من الأولياء تتضاءل حجبهم مرتبة فمرتبة وأهل أدني المراتب، بسبب ضعفهم لا يقدرون على تحمل النور الذي يواجههم ومن يقف في المرتبة التالية الأعلى، بسبب ضعف بصره، لا يتحمل نوراً أقوي والنور الذي هو حياة لأرباب المرتبة العليا ليس سوي ألم وبلوي لضعيف البصر ثم شيئاً فشيئاً يقوي البصر، وعندما يتجاوز الولي الحجب السبعمائة يصير المحيط".[٢]

الذكر: الذكر له منزلة خاصة في التصوف، حيث تفرض كتيبات الطريق، خاصة في الأذكار أو الأوراد التي تخص كل حال أو درجة من درجات التطهر من النفس الشهوية، فالذكر هو المنهج الرئيسي للتصوف، ويتألف الذكر من دعاء لا يتوقف، عدا الصلوات المفروضة. وقد ذكر الرومي في المثنوي: أن المريد في الطريق ينبغي أن يدعو الله في "الخلوة" حتى يصير كيانه صلاة، فالذكر هو المحور الأساسي للتصوف[٣]. وأجدى الأمور على السالك الصمت والفكر والذكر، ويعتمد مولانا جلال الدين الرومي علي النصح لكي يعبر السالك هذا الطريق فيقول:

٨٥٨- فاجعل العين مستقيمة في ضوء القمر، حتى تري قمراً واحداً هذا هو الجواب.

٨٥٩- واجعل فكرك علي ألا تنظر باعوجاج وتنظر جيدا، حينذاك يكون لك نور ذلك الجوهر وشعاعه. [٤]

وقالρ: "لا عبادة كتفكر"[١] وروي عنه عليه الصلاة والسلام قال: "تفكر ساعة خير من عبادة سنة". وروي ابن القاسم عن مالك قال قيل لأم الدرداء: ما كان أكثر شأن أبى الدرداء؟ قالت: كان أكثر شأنه التفكر. قيل له: أفترى التفكر عمل من الأعمال ؟ قال نعم، هو اليقين.[٢]

---

(١) أيفادى فيثراى: مرجع سابق، ص١٢٨.

(٢) جلال الدين الرومي المثنوي، ج٢، ٨٣١ وما بعدها٠.

(٣) إيفادى مثيزاى، مرجع سابق، ص١٢٩.

(٤) المثنوي: ح٢، ص ٩١.

فالدعاء في جوهره ذكر لله. يقول القرآن الكريم مخاطبا الإنسان: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾(٣) وقال تعالى: ﴿اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كثيراً﴾(٤) وقال تعالى: ﴿إِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُواْ اللّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾(٥) وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىَ جُنُوبِهِمْ﴾(٦) وفي الأخبار، فقد قال رسول الله ρ: "ذاكر الله في الغافلين كالشجرة في وسط الهشيم"(٧) وقالρ: "يقول الله عز وجل أنا مع عبدي ما ذكرني وتحركت شفتاه بي"(٨) وقال ρ: "يقول الله تبارك وتعالى إذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي، وإذا ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير من منه، وإذا تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً وإذا تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً وإذا مشى إلى هرولت إليه"(٩) ويعني بالهرولة سرعة الإجابة. إلى غير ذلك من فضائل الذكر ومجالس الذكر(١٠).

وهذا الدعاء يجعل الإنسان دائم الشعور بأن الله سبحانه وتعالى قريب منه كما جاء في قول الله تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ (١١) وقول الله تعالى﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ ﴾(١٢) إلى غير ذلك من الآيات الدالة على الأمر بذكر الله في كل وقت وفي كل مكان، وعلى قرب الله من الذاكر وسرعة استجابة دعاء الذاكر اللهم اجعلنا من الذاكرين يا رب العالمين.

وفي ممارسة الصوفية للذكر، فيكون أحياناً على جلسات الذكر الخاصة به أو على غرار ما يحدده الشيخ لمريديه ويختلف هذا تبعاً لمقام المريد، فيكون الذكر فردياً حينا وجماعياً حينا آخر. وهذه الجلسات تحدث على نحو غير منتظم.

ورغم أن النصوص مختلفة من شعيرة إلى أخرى، فإن الشعيرة واحدة وتتألف من تلاوة القرآن (على نحو خاص الفاتحة وبعض الآيات، وأحيانا قصائد صوفية والترنم باسماء الله الحسني والاستغفار.

---

(١) حديث صحيح بلفظ " تفكر ساعة خير من قيام سنة: على بن سلطان محمد الهروي القاري، مكتبة الرشد، الرياض،١٤٠٤هـ، ط٤، تحقيق عبد الفتاح ابو نده، كشف الخفاء، ج١، ص٣٧٠، اسماعيل بن محمد العجرومي الجراحي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ، ط٤، تحقيق احمد القاسي.

(٢) القرطبى، ح٣، ص١٥٥٦.

(٣) سورة البقرة: آية ١٥٢.

(٤) سورة الأحزاب: آية ٤١.

(٥) سورة البقرة آية ١٩٨.

(٦) سورة آل عمران: آية ١٩١.

(٧) أخرجه أبو نعيم في الحلية، والبيهقي في الشعب من حديث ابن عمر بسند ضعيف.

(٨) أخرجه البيهقى وابن حيان من حديث أبى هريرة والحاكم من حديث أبى الدرداء وقال صحيح الإسناد.

(٩) متفق عليه من حديث أبى هريرة (رضي الله عنه).واخرجه البخاري، الرقاق، ٣٨.

(١٠) للاستنذاده انظر إحياء علوم الدين للغزالي، ح١، ص٣٥١.

(١١) سورة ق:آية ١٦.

(١٢) سورة آل عمران:آية ١١٥.

وأحيانا يبدأ أحد المريدين ممن أخذهم "الحال" بالرقص) الرقص المنظم، أو السماع، يؤدى في بعض الطرق فقط كطريقة الرومي المولوية".(١)

والذكر عند مولانا جلال الدين الرومي هو ركن من أركان الإيمان فيقول: "الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها كلمة لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق".(٢)

وكل موضوعات الطريق والسلوك عند مولانا جلال الدين الرومي تصب في النهاية في قضية لزوم المرشد.

كذلك يتمثل الطريق عند الرومي كطريق موسي عليه السلام كما يعبر عن ذلك قائلاً:

٢٥- لقد سما الجسد الترابي من العشق حتى الأفلاك، وحتى الجبل بدأ في الرقص وقف

- أيها العاشق، لقد حل العشق بروح طور سيناء، فثمل الطور وخر موسي صعقا

- وأنا لو كنت قريناً للحبيب، لكنت كالناي، أبوح بما ينبغي البوح به.

- لكن كل من افترق عمن يتحدثون لغته، ظل بلا لسان، وإن كان لديه ألف صوت.(٣)

والمقصود بالناي فمن قائل: المقصود به الإنسان الكامل (مولوي ١/١٥) ومن قائل إنه الروح القدسية ومن قائل إنه النفس الناطقة، وقال بعضهم بل الحقيقة المحمدية (استعلامي /١٩٤) وقال الأنقروي بل هو القلم، فالناي والقلم من أصل واحد، ونقير الناي كناية عن صرير الأقلام.

وتقوم الموسيقى بعمل مهم حيث أن الدراسات الحديثة أثبتت أن للموسيقى دوراً بارعاً في المعالجة النفسية للإنسان. و"الذكر في حقيقته هو السلطان المتنامي للمذكور على القلب نفسه فيتلاشى ويختفي". أما الذي يبقى من الذكر فهو عندما يصبح الإنسان آلفاً الذكر، يفصل نفسه عن كل شئ آخر. وعند الموت يفصل عن كل ما عدا الله، وفي القبر لا تكون عنده صاحبة، ولا أمواله، ولا أولاده ولا أحبته. ما يبقى معه هو الذكر وحده فإذا كان ألفاً الذكر، فإنه يجد متعه فيه ويبتهج بزوال العوائق التي كانت منعته منه. ويحس كأنه قد أخلى بينه وبين معشوقه. وهكذا يجد الإنسان بعد الموت سعادة من هذه الألفة. والحقيقة أنه يقع تحت حفظ الله ويرقى من فكرة اللقاء على اللقاء نفسه.(٤)

ونجد أن آراء الرومي في الطريق إلى الله الذي ظهر في الطريقة المولوية تتشابه مع آراء العطار في الطريق، فغاية الطريق عندهم تكاد تكون غاية لا تدرك يقول: "إنك تسير في طريقة مائة قرن ثم تجد نفسك عند الخطوة الأولى"، محال أن يواصل الظل الشمس، ولكن ينبغي أن يفكر المرء دواماً في هذا المحال".(٥)

---

(١) إيفادى، مرجع سابق، ص١٢٩.

(٢) انقروي: ٢/٢٠٠.

(٣) المثنوي: ك١، ص ٣٧.

(٤) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج٣، ص٦٤.

(٥) د. عبد الوهاب عزام: فريد الدين العطار ومنطق الطير، ص٩٧، ٩٨.

ويقول مولانا جلال الدين الرومي: "ما تبتغيه يبدو محالا قلت إن المحال مأمولى" ويصفون هذا الطريق بأنه طريق شاق، ولذلك لا يقطع بغير دليل يهدى السالك فيه ويجنبه المهالك ويثبته في المخاوف فيقول بعضهم: "الطريق بعيدة مخوفة ولابد للسالك يا بني من دليل، لا يسير الأعمى بغير قائد ومن قطع الطريق بغير دليل تعرض للوقوع في الشرك ولو كان أسداً".(١)

وقد جعل الرومي الحب أساساً من أسس الطريق إلى الله، فالله سبحانه وتعالى يعرفه الصوفي بقلبه إذا كان محبا حيث يقول المولى عز وجل في حديث قدسي "لا تسعني أرضى ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن". وأيضاً حديث "ما تقرب إلى عبدي بمثل ما فرضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي يتكلم به ويده التي يبطش بها".

والحب الصوفي يرد على الفضل المقدم من عند الله تعالى ويستدل الصوفية على ذلك بدعاء داود عليه السلام وهو: يا رب أنعم على أن احبك، أنعم على أن أحب من يحبونك، هيئ لي أداء الأعمال التي تكسبني حبك، اجعل حبك أحب إلى من نفسي ومن أهلي ومن مالي"(٢).

وأيضاً في الجامع قال الله تعالى: "المتحابون في جلالي لهم منابر من نور يغبطهم النبيون والشهداء ليس لهم في الدنيا من الدنيا قليل ولا كثير، رضوا بما قسم الله لهم ورضي الله عنهم، فقال عمر: من هم يا رسول الله ؟ قال الزاهدون في الدنيا والراغبون من الآخرة والراضون بقضاء الله وقدره".(٣)

وفي رواية عن أبى هريرة (رضي الله عنه) عن رسول اللهρ قال: إن حول العرش منابر من نور عليها قوم لباسهم نور ووجوههم نور ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم النبيون والشهداء فقالوا يا رسول الله صفهم لنا فقال: هم المتحابون في الله والمتجالسون في الله والمتزاورون في الله.(٤)

ويعرف مولانا جلال الدين الرومي "الحب" بأنه ذلك اللهب الذي عندما يتأجج يحرق كل شئ، ولا يبقى إلا الله. لأن الحب عند الصوفية له ثلاث طرق كما يقولون "كون الحب له ثلاثة طرق فحسب: النار والدمع والدم".

ويمثل الحب، على الحقيقة "روح الكون" وإنه بسبب الحب يحاول الإنسان العودة إلى منبع وجوده الموسيقى والرقص، ودوران النجوم وحركة الذرات، وصعود الحياة على سلم الوجود، من الجماد إلى النبات

---

(١) مصيبت نامة، مخطوط في المتحف البريطاني، ص١٩٤.

(٢) السيوطى: الجامع الصغير، ج٢، ص٦٩.

(٣) المرجع السابق، ص٢٤. وجد الحديث في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة المجلد الرابع لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، سنة١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، ولكن بلفظ: "إن في الجنة لعمدا من ياقوتة، عليها غرف من زبرجد، تبص كما يبص الكوكب الدري، قلنا: من يسكنها؟ قال: المتحابون في الله عز وجل، والمتلاقون في الله، والمتباذلون في الله، أو كلمة نحوها".

(٤) المرجع السابق: نفس الصفحة، صحيح بن حيان، ج٢، ص٣٣٨، ذكر بباب محبة الله للمتسامحين والمتباذلين فيه.

ومن الحيوان إلى الإنسان إلى الملاك وما بعده، كل ذلك مبعثه الحب الذي هو الإسطرلاب الذي تكشف بوساطته الأسرار.[(١)]

والروح الذي أُبعد عن حقيقته الجوهرية، يحن إلى اللقاء الذي سيُظهر أن العاشق والمعشوق شئ واحد، يقول الرومي في إحدى حكايات المثنوي: "في يوم من الأيام قرع رجل الباب على صديقه. قال الصديق: "من القارع؟" أجاب الرجل: "أنا" قال الصديق: "انصرف فإنني لا أعرفك" وبعد سنة من الغياب تحرق فيها شوقاً وأسي، عاد الفقير إلى صديقه، فسأل الصديق: "من أنت؟" في هذه المرة قال الزائر "أنا أنت" فقال الصديق: "أدخل لأنك أنا ولأنه ليس ههنا بيت يتسع لاثنين".

ويحذر مولانا جلال الدين الرومي من وعورة الطريق كعادته فيقول في تفسيره كل ما يجعلك عاجزاً عن الطريق يستوي الكفر والإيمان ومن كل ما وقعت به بعيداً عن الحبيب يستوي الجميل والقبيح فيقول:

١٧٧٣- لقد اتصف الكون كله بالغيرة، والحق قد حاز قصب السبق في الغيرة علي الكون.

١٧٧٤- فهو بمثابة الروح والكون بمثابة الجسد، والجسد يقبل من الروح الخير والشر.

١١٧٥- وكل من صار له محراب الصلاة عين الذات "الإلهية" اعلم أن عكوفه على "مظاهر" الإيمان شين.

- وكل من صار مشرف على ملابس الملك، يكون غبناً له الاتجار للملك.

- وكل من صار جليساً للسلطان، يكون جلوسه على بابه ظلماً وغبناً.[(٢)]

يقول د. إبراهيم شتا: يوضح مولانا جلال الدين الرومي ما يبعدك عن طريق الحبيب وعن عشق الحبيب يستوي فيه الكفر والإيمان والقبيح والحسن، فلا يشغلنك شيء عنه، والله غيور على رحمه ومن غيرته حّرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، فالغيرة من الحق هي علامة الكبرياء، والحكم والأمر، وأية عبودية دون العشق بمثابة الكفر، وأي تعبير عن هذه العبودية يعتبر العشق ضلالاً، وأن تكون محبتي من الإله مرزوق بالعشق مجالا للحب مكرماً بالحب مسلوباًً للقلب ثم يمضي إلى مظاهر العبادة فهو شين لا يليق بك، وقد أعزك ورفعك، فكيف تنزل نفسك؟ ومن ترجو بمظاهر الإيمان سواه وهو أدرى بإيمانك، وأية درجة تريدها فوق الدرجة التي أعطاها لك ؟ ومن الواضح هنا أن مولانا جلال الدين الرومي يفرض على السالك أن يتخذ هذا الطريق للوصول إلى الحبيب بحب وبإرادة قوية وفخر، حتى لا تقهره وتذله مخاوف الطريق ومتاعبه، فلن يجد المخلوق عنده إلا في إعزازه واتقائه لله سبحانه وتعالى، ولن يجد العز والراحة وهو بعيد عن خالقه.[(٣)]

---

(١) إيفادى: مرجع سابق، ص١٣٩.

(٢) المثنوي: ك١، ص ١٧٨.

(٣) المثنوي: ك١، ص ٤٧٥.

فعندما تتلاشى نزعة التفرد، التي تكون مقيده وتكون سبب الوهم، يتجلى الحق (سبحانه) بوصفه الحقيقة الموحدة الوحيدة، ومن ثم بوصفه المحبوب الأوحد عندما يغدو وعندما تفني الآحاد، فذلك أنت، وقد صنعت "أنا" و"نحن" هذه حتى تحصل لك العبادة. وحتى تغدو كل "أنا" و "أنت" روحاً واحداً، وتغدو مستغرقة في الحبيب.(١)

ويقول القرآن أن الله خلق الخلق جميعاً ليعبدوه. وهو "العابد" و "المعبود" حيث يقول المولى عز وجل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾.(٢)

ونجد هذا القول المنقول عن الرومي دلالة على تصوير الرومي لوحدة الوجود ووحده الأديان فيقول: (دق إنسان باب الحبيب فناداه صوت من الداخل.... من الطارق فأجابه أنا فناداه: إن هذه الدار لا تتسع لي ولك. وظل الباب مغلقا فسار المحب إلى الصحراء. ثم عاد بعد عام ودق الباب مرة أخرى وسأله الصوت كما سأله أول مرة من الطارق فأجاب المحب أنه أنت نفسك ففتح له الباب..).(٣)

ونجد هذا القول يتفق في السياق وفي المعني مع قول الحلاج الذي سبق الرومي بثلاثة قرون، فيقول الحلاج:

قال لي المحبوب لما زرته ... من ببابي قلت بالباب أنا
قال لي أنكرت توحيد الهوى ... عندما فرقت فيه بيننا
ومضى عام فلما جئته ... اطرق الباب عليه موهنا
قال لي من أنت... قلت انظر فما ثم ... بالباب سوي أنت هنا
قال لي أدركت توحيد الهوى ... وعرفت الحب فادخل يا أنا(٤)

فإن دل هذا التشابة على شئ دل على وحدة المشاعر، ووحدة المنهج الذوقي الذي يصل به الصوفي إلى المعرفة، رغم بعد المسافات الزمنية والمكانية، فإن الرب واحد والفطرة البشرية واحدة. والطرق إلى الله مختلفة ولكنها تنبع من مصدر واحد وتهدف إلى غاية واحدة وهي محبة الله، و يقول الرومي "إن الحب هو معني كل شئ يوجد المعشوق هو كل شئ، وأما العاشق فليس سوي حجاب.... يريد الحب لكلمته أن تظهر نفسها".(٥)

ويقول: **فالعشق محيط لا حدود له، سماواته فقاعة من زبد مثل زليخا في هوي يوسف أعلم أن أمواج العشق هي التي تجعل عجلة الفلك تدور، ومن دون العشق سيكون العالم عديم الحياة.**

---

(١) الرومي: المثنوي: ج١، ١٧٨٥ وما بعده.

(٢) سورة الذاريات: آية ٥٦.

(٣) المثنوي ج١، ص٥٠ – ٦٠.

(٤) أخبار الحلاج، مرجع سابق، ص٥٠.

(٥) المثنوي، ج١، ص٣٠ وما بعدها.

كيف تحول شئ جامد إلى نبتة؟

كيف تضحى بالنباتات لتصير ذوات أرواح؟

كيف يضحى بالروح فداء لذلك الآدمي، ونفخة منه كافية لتجعل مريم حاملا ؟

كل ذرة ثملة بهذا الكمال وتحت الخطأ.

نحوه.... وتقول سرعتها ضمينا "سبح لله".[١]

ويجعل الرومي الإنسان الكامل من ضمن منهجه وطريقه إلى الله سبحانه وتعالى فيقول: "إن الإنسان الكامل هو الباب والطريق إلى الله". والإنسان الكامل عند الرومي هو الوسيط بين الله وخلقه فيقول:

أنت الباب إلى مدينة العلم لأنك أشعة شمس الرحمة

كن مفتوحاً أيها الباب لمن يبحث عن الباب...

كن مفتوحاً حتى الأبد، يا باب الرحمة

كل مكان يكون مكانا لرؤية الله، لكن طالما أنه غير مفتوح

فمن يستطيع أن يقول: "مرة أخرى هناك باب"؟

وما لم يفتح الحارس الباب. فلن تخطر هذه الفكرة في ذهنه.[٢]

أما اتخاذه للإنسان الكامل كوسيط فاستدل على ذلك بقول الله عز وجل: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[٣] والخليفة عند الرومي يعني "وسيط ليظهر ذاته سبحانه ويجعلها معروفة"، ولهذا فإن الإنسان هو مبرر وجود الكون raison d'être وهو الصلة بين الحق والخلق في رأي الرومي. وفي عمله وسيطا يطهر كل ملوث كما لو كان بحراً من الطهارة.[٤]

منهج الرومي وطريقته في تعليم مريدية:

تتمثل في تحمله مسئولية الوعظ والإرشاد والوعي الكامل للمسئولية التي تقع على عاتقه لكي تكون مهمته السامية هي إنقاذ النفوس من التيه، وبذلك يهيئ لها أن تظفر بحجمها الحقيقي وكثيراً ما كان يقول: "إن سمحنا لأنفسنا بأن تخلد إلى الراحة، فمن سيأتي بالعلاج لهؤلاء النيام البائسين؟... لقد توليت أمر العناية بهم جميعا وسألت الله أن يولني أمرهم فإذا ما جاءت المشيئة منه، فإنني أكون قادراً على

---

(١) مثنوي، ج٥، بيت ٣٨٤٣ وما بعده.

(٢) المثنوي، ج١، ٣٧٦٣ وما بعده.

(٣) سورة البقرة: آية ٣٠.

(٤) المثنوي، ج١، ٣٧٦٣ وما بعده.

المضي بهم إلى الكمال، وتحريرهم من نتائج العقاب ومساعدتهم على تسلق درجات الصعود إلى السماء". ونظرا لأن الرومي كان شديد التأثر بوالده وشيخه برهان الدين وشيخه شمس الدين التبريزي فقد اهتم بوجوب اصطحاب مرشد أو شيخ للمريد في أثناء بدئه الطريق الروحي ويقول في هذا: "اختر لك شيخا لأنه من دون الشيخ تكون هذه الرحلة حافلة بالمحن والمخاوف والأخطار من دون مرافق.... لا تسافر وحدك في الطريق".(١)

وطريقة مولانا جلال الدين الرومي هي إمداد الشيخ مريده المعرفة والعلم شيئاً فشيئاً إلى أن يكون في مقدور المريد الاستغناء عن مساعدته المعرفية التي يقدمها له فيصبح شيخ الظاهر عندئذ يداوي فقط شيخ الباطن ويذكر الرومي:

إنه يبقى شئ آخر يمكن قوله لكن الروح هو الذي سيقص عليك الحكاية، لا أنا، بل إن نفسك هي التي ستقوله لأذنك ؟ لا أنا ولا أي واحد آخر، يا من أنت نفسي. ولذلك فإنك عندما تنام تذهب من حضرة نفسك إلى حضرة نفسك ! تسمع ما يأتي من نفسك وتحسب أنه قد حكي لك سراً في منام.(٢)

ويعتمد مولانا جلال الدين الرومي في طريقته على آيات الذكر الحكيم ومن تلك الآيات قول الله عز وجل: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾(٣)، "فالنفس التي تسبح لله في هذه الدنيا تفعل ذلك لأنها فعلته إبان وجودها الأول، وبفعلها ذلك، تذكر النفوس الأخرى بيوم اللقاء الأول" فماذا يكون التسبيح؟ إنه علامة يوم "ألست" فإذا كنت نسيت تسبيح الروح هذا فاستمع الآن إلى تسبيح أهل الكمال، فإنه يذكرك بما كان روحك قد عرفه".(٤)

ويركز مولانا جلال الدين الرومي في المثنوي على مصدره الأول وهو القرآن الكريم على ضرورة الاهتمام بقراءته وتلاوته وتأمله موضحاً أن مداومة القراءة والتلاوة وإمعان التأمل يعطى المسلم النقي نفحات روحانية متجددة على الدوام، وخاصة أن النص المقدس هو الأساس لنقل الرسالة الإلهية إلى البشر عن طريق الرسولρ وقد يختلف فهم البشر أو الإنسان بصفة عامة لهذه النصوص القرآنية، فمنهم من يشرح الله صدره بنور الله يقذفه في صدر القارئ، ومنهم من يحتاج للقراءة والتلاوة مرات عديدة حتى يستطيع فهم ما يقرأه، حيث إن الفهم يتوقف على المقدرة الروحية للقارئ الذي تواجهه الرموز عندما يقرأ القرآن. كأنه أوحى إليه في لحظة قراءته، ويوضح الرومي ذلك بقوله: "وإذ ينشد المريد المعني الخفي

---

(١) المثنوي، ج١، ٢٩٤٣ وما بعده.

(٢) المثنوي، ج٣، ١٢٩٨ وما بعدها.

(٣) سورة الأعراف: آية ١٧١.

(٤) المثنوي: ج٤، بيت ٣٠٠١ وما بعده.

بحدسه وكشفه الذاتي، سيدرك أن الحكايات مثل الكيال والمعني كالحب الذي يحتويه، فالعاقل يأخذ حب المعني، لا يتوقف عند الكيال".(١)

وترى وجهة النظر هذه ثابتة في التصوف بصفة عامة، حيث يؤكد بعض الصوفية أنه لكي يفسر الإنسان القرآن عليه أن يضع في الحسبان المعني الظاهر والمعني الخفي في الوقت نفسه، وفي الوقت نفسه تبين أنه ليس هناك من ينكر حقيقة أن موسي عليه السلام قد تلقى الأمر بخلع نعليه لما ورد في سورة طه حيث يقول المولى عز وجل: ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى * إِذْ رَأَى نَاراً فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَاراً لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى * فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِي يَا مُوسي* إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِي الْمُقَدَّسِ طُوى ﴾.(٢)

فعندما دخل الوادي المقدس، حيث رأى الأجمة المشتعلة. "أقول إن موسي فهم من الأمر بخلع نعليه أن يذهد بالعالمين، هذه الدنيا والجنة، وقد أطاع الأمر ظاهرياً بأن خلعهما وباطنياً بأن طرح الدنيا والآخرة إذن: "ينبغي أن يتخذ الإنسان الظاهر رمزاً للباطن".(٣)

ويسير الرومي على نهج سابقيه في هذه الرمزية حيث يوضح المرور من المرئي إلى غير المرئي، ومن المظهر إلى الحقيقة التي عنها ينشأ وهذا المنهج يوضحه مولانا جلال الدين الرومي في إحدى القصص التي تختم الكتاب السادس من المثنوي حيث يرى البعض(٤): أن لهذه القصة أهمية خاصة لأنها تقدم موضوعات صوفية عديدة في شكل سياحة صوفية وهذه الحكاية الرمزية للقلعة العجيبة(٥).

والقصة باختصار شديد: كان عند أحد الملوك ثلاثة ابناء أرادوا الذهاب لزيارة قرى ومدن محصنة في المملكة، فأوصاهم الملك بعدم الذهاب إلى قلعة مزدانة برسوم قيل إنها تخلب اللب غير أنها تقع في منطقة نائية وغير معروفة، فقوي حب الاستطلاع لديهم وبحثوا عن هذه القلعة ووصلوا إليها، فكان لها عشرة أبواب فرأى الأبناء الثلاثة صورة لفتاة شابة بهرهم جمالها وظلوا عاكفين عليها حتى عرفوا مكانها حيث أنها بنت ملك الصين، حبسها أبوها في قلعة بالصين فأصروا على رؤيتها، فبدأ أكبرهم ومات قبل رؤيتها بالسل، ثم حاول الأصغر فجرح جرحاً مميتاً من الملك ولم يصل إلى هدفه، أما الأمير الثالث، فقد وصل إلى مراده.(٦)

---

(١) الرومي: المثنوي، ج٢، أبيات ٣٦٢٢ وما بعده.

(٢) سورة طه: آية ٩، ١٠، ١١، ١٢.

(٣) الغزالي: مشكاة الأنوار، ص٢.

(٤) الأستاذ الدكتور المرحوم عبد السلام كفافي، الأستاذ الدكتور/ إبراهيم الدسوقي شتا.

(٥) الرومي: المثنوي، ج٦، ٣٥٨٣ وما بعده.

(٦) إيفادي فيتراى: مرجع سابق، ص١٧٥، ١٧٦.

ويهدف مولانا جلال الدين الرومي من هذه القصة:

أولا: توضيح أن جاذبية الأشياء الممنوعة هي التي تدفع الإنسان إلى البحث.

ثانيا: يوضح مولانا أن السياحة الروحية ضربا من المغامرة التي تتطلب أن يكون المغامر على علم ومعرفة ولابد له من مرشد يعينه على الوصول إلى هدفه لتنسج مغامرته.

ثالثا: الأبواب العشرة للقلعة تمثل عند مولانا جلال الدين الخمس حواس الخارجية والأحاسيس الخمسة الداخلية.

رابعا: الرسوم فهي الأشكال والألواح والألوان الموجودة في الدنيا التي يمكن بواسطتها أن تصرف النفس عن هدفها الحقيقي الذي هو الوصول إلى الله، ثم يؤكد الرومي في موضع آخر: أن الأمراء الثلاثة بدأوا بحثهم دون دليل (أي مرشد) وهو أمر غاية في الخطورة ولذلك بين هنا مخاطر الطريق لسالكيه بدون مرشد (فالأمير الأول مات حباً، والثاني (الأمير الثاني) رغم أن الملك آذاه، كان مأخوذا بغروره، أما (الأمير الثالث) هو الذي أحرز انتصاراً تاماً على المظاهر والحقيقة، رغم أنه قيل لنا بوضوح إنه أبطأ الثلاثة وأكسلهم[(١)] فإذا كان الأمير الشاب الكسول هو وحده الذي يدعى الإنتصار فذلك لأنه لم يعول على جهوده وحدها بإيمان الرحمة الإلهية! عارفاً أنها ستأتيه، هذا التسليم ضرب من الصمت متخذاً في هذه القصة، نذر مريم عليها السلام على أنها نذرت للرحمن صوماً عن الكلام في المحراب كما جاء في قول الله عز وجل في سورة مريم: ﴿ فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْناً فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَداً فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيّاً ﴾[(٢)] وذلك الصوم عن الكلام أي الصمت هو وحده الذي أذن لها أن تدرك كلمة الله التي ألقاها إليها. فسياحة الروح عندما تنزل إلى عالم الأشكال، ومغامرات السالك على الطريق الذي ينقله من حب الجمال إلى البحث عن الجمال الإلهي، هو دائماً الذي يمكن أن يوصف فقط إلى حد الصمت.

والأبيات ٤٦٣٨، ٤٦٣٩ والتي يقول فيها مولانا جلال الدين الرومي:

٤٦٣٨ – إن هذا الصمت هو المركب الخشبي، والصمت لراكبي البحر يكون تلقينا.

٤٦٣٩ – وكل صمت يصيبك الملل، فإنه يثير صيحات العشق في تلك الناحية.[(٣)]

ويوضح د. إبراهيم شتا أن هذه الأبيات توضح عند وصول السالك ينبغي عليه أن يصمت فمن بعد هذه المرحلة "لا تعبير وصلنا إلى البحر فدعك من الجواد والسرج (البيان) ولم يعد يصلح لك إلا المركب الخشبي، الزورق وهو الصمت، قد يكون هذا الصمت يلقى بك في الملال، لكن عن هذا الصمت

---

(١) المثنوي، ج١، سيب ٣١٢.

(٢) سورة مريم: آية ٢٦.

(٣) الرومي: المثنوي، ترجمة د. إبراهيم الدسوقي شتا، ج٦، ص٣٨٨.

حديث وولولة في عالم العشاق لكنك لأنك منفصل عن هذا العالم لا تسمع، وكما أنك تعجب من صمته يتعجب هو أيضاً عن ثقل سمعك (إن ما يلقن للواصلين في عالم الغيب هو أن اصمتوا).[١]

ويعبر الرومي عن ذلك الصمت قائلاً:

٢٢٣٩ – فعلى فمه قفل، وفي القلب أسرار، والشفة صامتة، والقلب ملئ بالضجيج.

٢٢٤٠ – خالعاً رفون الذين شربوا من كأس الحق، عرفوا الأسرار، لكنهم قاموا بإخفائها وسترها.

٢٢٤١ – وكل من قاموا بتعليمه أسرار الأمور، ختموا على فيه، وخاطوه "على ما فيه"[٢]

ويرمز الرومي إلى ملك الصين هو فعلا رمز القطب أو الغوث وأنه وإن يرى روحانياً خالصاً في بعض أجزاء الحكاية إلا إن مولانا مهد بوصفه السابق للعارف بالحديث عن ملك الصين أيضاً لوجود صوري، فالملك في نظر الأمير هو الأفلاك السبعة ممثلة في قبضتة من الطين...وفي أثناء هذه الحيرة التي فرضت الصمت، كانت روح الأمير مع روح الملك في حديث مستمر، كان الأمر غريباً جداً أمام الأمير..".[٣]

والاستعانة بالحكايات تتكرر كثيراً في تعاليم أشياخ التصوف لإظهار الطريق الصوفي وأخطاره وضرورة إصطحاب المرشد لسلوك هذا الطريق للوصول إلى الله عز وجل ويعتبر المثنوي هو السلم الذي على السالك أن يتدرجه لكي يستطيع العروج إلى الحقيقة حيث يقول: "لم أنظم لك المثنوي لتحفظه أو تعيده، بل إبتغاء أن تضعه تحت قدميك لتستطيع الطيران، فالمثنوي هو سلم العروج نحو الحقيقة" كل ما فيه ينبغي أن يرى بذلك المنظور. "وإذا كان الصوفية يستخدمون التمثيلات والصور فذلك لمساعدة الإنسان ذي القلب الهائم والعقل الضعيف على إدراك الحقيقة".[٤]

من هنا يتبين لنا أن العرفان الإسلامي والطريق الصوفي كان مبنياً على قراءة آيات القرآن المقدسة والنقل المستمر عنه، ومنه استقوا خصائصه وجوانبه الخاصة.

فالمولوية: هي طريقه سنية أسسها مولانا جلال الدين الرومي في القرن السابع الهجري وقد سبق الحديث عنه. والخانقاة الأصلية لهذه الطريقة في قونية بجوار شيخ الطريقة، وتنتشر هذه الطريقة الآن في تركيا، كما وجدت في إيران أيضاً، إلا أنهم طردوا منها أيام الشاه طهما سب الأول الصفوي لأغراض سياسية ويؤدى دراويش هذه الطريقة الذكر الجلي مصحوبا بالرقص والموسيقى ولذا يسميهم الأوربيون باسم الدراويش الراقصين أو الدائرين، وكانت السمة المميزة دائماً لدراويش المولوية مداراتهم المستمرة....

---

(١) المرجع السابق، ج٦، ص٦٤٧.

(٢) المرجع السابق، ج٥، ص٢٤٦.

(٣) المثنوي، ح٦، ص٦٤٥.

(٤) المثنوي، ج٦، ١١٧ وما بعده.

ويتميز هؤلاء الدراويش المذكورون بالقلنسوة الطويلة، وعلى أي تقدير فإن غالب أعضاء الطريقة المولوية أيام جلال الدين الرومي على الأقل من أهل الطبقات الدنيا والصناع.(١)

وعلى أية حال تتميز الطريقة المولوية عن الطرق الصوفية عامة: "بما يعرف بالرقص الدائري لمدة ساعات طويلة يدور الراقصون حول مركز الدائرة التي يقف فيها الشيخ، ويندمجون في مشاعر روحية سامية ترقى بنفوسهم إلى مرتبة الصفاء الروحي فيتخلصون من المشاعر النفسانية ويستغرقون في وجد كامل يبعدهم عن العالم المادي ويأخذهم إلى الوجود الإلهي كما يرون".(٢)

كذلك تميزت الطريقة المولوية بالنغم الموسيقى عن طريق الناي، وكان مولانا يرى فيه وسيلة للجذب الإلهي، ويعتبره أكثر الآلات الموسيقية ارتباطا بعزفه، ويشبه أنينه بأنين الإنسان للحنين إلى الرجوع إلى أصلة السماوي في عالم الأزل.

خلف مولانا جلال الدين في الطريقة حسام الدين جلبي الذي نصبه رسمياً قبل وفاته بإحدى عشرة سنة. وقد اتخذت الطريقة الشكل المتماسك بفضل الحلقات التي كان يقيمها مولانا لمريديه وتلاميذه ومن خلال الطريقة كان مولانا يهاجم الآراء الفلسفية المتناقضة مع الإسلام وكانت استدلالاته جميعا مستقاة من القرآن والسنة. ولا تزال الطريقة المولوية مستمرة حتى يومنا هذا في مركزها الرئيسي في قونية: ويوجد لها مراكز أخرى في اسطانبول، وحلب ورغم أن الحكومة التركية منعت كل مظاهر التصوف إلا أن الجهات الرسمية في تركيا تستخدم مراسم المولوية كجزء من الفولكلور التركي، ويحضر جلسات ذكر المولوية كل من يريد من كل الأجناس وكل الأديان ويلقى الجميع تسامحاً ملحوظاً من المولويين.(٣)

وتمثل الطرق الصوفية الجانب العملي من التصوف فهي مدارس للتربية الأخلاقية وضبط للسلوك فالتصوف ما هو إلا "طريقة" في الحياة ورياضة عملية تمارس من أجل هدف معين هو تحقيق الكمال الأخلاقي الذي دعا إليه الإسلام. فالصوفية قد اهتموا بالعمل أكثر من اهتمامهم بالأقوال، فهم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال.(٣)

وقبل أن ننهي مبحث الطريقة المولوية لا يفوتنا أن نشير إلى أهم الأسس التي إرتكزت عليها الطريقة المولوية وهي كالتالي:

١- الارتباط المطلق بالشريعة وسنة النبيρ.

٢- الرياضة الروحية الصوفية والمجاهدة.

٣- الخلوة والذكر.

---

(١) بطريشوفسكي: مرجع سابق، ص٣٣٧.

(2) Massignon Essai sur les origing du lexique technique de le mystique. P. 28

(٣) أ.د. هدى درويش: موسوعة المفاهيم، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وزارة الأوقاف ٢٠٠٨/٤/١م.

(٣) الغزالي: ميزان العمل، تعليق على بوم، بيروت، دار صادر، مكتبة الهلال، ط ٩٩٥م، ص٢٥.

٤- مفهوم التصوف المعتمد على التوحيد.

وللطريق الصوفي معالم ظاهرة وأهمها: أخذ العهد والميثاق: حيث يبدأ المريد بالاتصال بشيخ "فمن طلب شيخا وجده" وهذا هو مقام طلب الشيخ وفي هذه المرحلة يضع الشيخ مريده موضع التفرس والإختبار، فعندما يتأكد من صحة عقائده وإيمانه الدينى الصادق وعلمه بالقرآن وبالشريعة على وجه العموم فإذا ثبت للشيخ صحة ذلك أعطاه العهد والميثاق، والله شاهد عليه وعلى المريد أن يجتهد بقراءة القرآن وقيام الليل للتهجد، وصلاة النوافل، وذكر اسماء الله الحسني، وهو الذكر المستمر في الحلقات الذي يهيج مجامع القلوب. ويسكر معه الذاكرون في حمية وغلبة محبتهم وشوقهم إلى الله تعالى محبوبهم الوحيد، وقد يصحب الذكر دق على الدفوف مع غلبة الحال، وربما إصطنع بعض أصحاب الطرق الصوفية أسلوب الرقص ولا سيما عند الدراويش من الأتراك سواء كانوا مولوية، أم نقشبندية، أم بكتاشية".(١)

السماع الصوفي: وقد سمي كل ما يسمع في حلقات الذكر من إنشاد وذكر وتلاوة القرآن، ودق الطبول بالسماع، وقد أجاز البعض(٢) السماع الطيب مثل سماع القرآن والذكر، وقد سبق الحديث عن السماع في الفصل السابق من هذا البحث.

وعند الصوفية ما يسمي المقامات والأحوال وذلك لأن "التجربة الروحية" هي الطريق الموصل إلى جناب الحق، ولكن هذا الطريق لا يقطع مرة واحدة، بل ينقسم إلى مراحل، ولكل مرحلة سماتها ومقدماتها الخاصة، فمقدماتها هي الأحوال، ووضعها المستقر هو المقامات(٣) فالمقامات تتضمن تسعة مقامات أهمها التوبة فالتوبة أصل كل مقام ومفتاح كل حال ثم الصبر، فالشكر، فالرجاء، فالخوف، فالزهد، فالتوكل، فالرضا، فالمحبة، والأحوال هي التي تتوارد على السالك إبان سلوكه الطريقة وأهمها حال المراقبة والمحاسبة حيث يقول المولى عز وجل ﴿ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً ﴾ (٤) فالمراقبة علم العبد بإطلاع الرب سبحانه وتعالى عليه، فاستدامته لهذا العلم مراقبة لربه.

وحال القبض والبسط ثم الهيبة والأنس، ثم حال الصحو والسكر، وحال الجمع والفرق وحال الشوق، وحال الفناء ثم حال البقاء، ثم حال الغيبة والحضور، ثم أحوال المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة وحال القرب وحال اليقين.

---

(١) د. محمد على أبو ريان: الحركة الصوفية في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٥، ص١١٢.

(٢) الهجويرى، القشيرى، والغزال.

(٣) المرجع السابق، ص١١٦.

(٤) سورة النساء : آية ١.

ونظراً لمخاطر الطريق وأهواله وضع الرومي أسساً وشروطاً لابد من توافرها في المريد الذي يريد أن يسلك هذا الطريق ومن هذه الشروط:

١- عدم الإنضمام إلى الطريق بلا شيخ

٢- التسليم المطلق للشيخ.

٣- طاعة المريد المطلقة للشيخ.

٤- لابد من اتصاف المريد بالذكاء والإدراك.

٥- يجب أن يكون وفيا للشيخ في بيعته له.

٦- يجب أن يكون المريد حريصاً على خدمة الشيخ.

٧- يجب على المريد أن يقدم للشيخ كل الإمكانيات المادية التي يحتاجها.

٨- يجب أن يكون حافظاً لأسرار الشيخ.

٩- يجب أن يكون صادقاً في حديثه ثابتاً على عهده.

١٠- يجب أن يتحرك المريد بما يتوافق مع نصائح الشيخ.

١١- يجب على المريد أن يكون فدائياً عارفاً بأسرار الكلام في الرياضة.

وأخيراً يقدم مولانا جلال الدين الرومي درساً عن الطريق قائلاً: "فحذار للسالك من أن يظن الطريق ممهداً، فالصحراء ممهدة مستوية، لكن كل قدم منها تحته فخ على السالك أن يحذره ولا يكون كالماعز الجبلي الذي لا يرى الفخ فيقع فيه من جهله وغفلته وعدم حزمه، بل إن الظواهر كلها تدلنا على الفخاخ، فهل يوجد الشحم والدسم في المزرعة؟ إنه إن وجد فلابد أنه الفخ، ويشير مولانا أيضاً في هذا إلى أنه لا يوجد غذاء معنوي"في المزرعة الريفية، فإن وجد (تظاهر الريف) فلابد أنه زيف وشبكة صياد وفخ(١)، فيرشد مولانا على كيفية السير في الطريق إلى الله سبحانه وتعالى فيقول: "**فإذا كانت لك عين لا تمشى كالعميان، وإذا لم تكن لك" عين "فأمسك بيدك عصا**(٢) **وهذه العصا هي الحزم والاستدلال، اجعلها لك دليلا على الدوام إن لم تكن مبصراً**".

وإذا لم تكن عصا الحزم والاستدلال لا تقف

على مفترق كل طريق بلا صاحب عصا.(٣)

تأثير الطريقة المولوية بعد الرومي

كانت الإمبراطورية العثمانية واسعة الأرجاء وكانت موسيقى المولوية ورقصهم وشعرهم قوية التأثير من أذربيجان إلى فينا وقد رحل أمير عارف جلبي حفيد جلال الدين في أسفار كثيرة، معرفاً وداعياً

---

(١) الرومي: مثنوي، ترجمة دكتور إبراهيم شتا، ص٤٢٧ – ٤٢٨.

(٢) المرجع السابق، ج ٣، بيت ٧٦.

(٣) مثنوي، ك٣، ص٤٨.

إلى مبادئ جده. وعلى إمتداد قرون بنيت التكايا في أقصى المناطق، وكان المثنوي يقرأ في ترجمات وتعليقات تركية مختلفة، بحيث أن المرء لم يكن يحتاج إلى أن يقرأه في أصله الفارسي، وقد وجدت العائلات الراقية متعة بالغة في الشعر المولوي. وقد نظم القاضي برهان الدين ملك سيواس وهو شاعر أيضاً مدحاً للرومي، وبدءً من القرن التاسع الهجري (١٥م). مضى أدب مولوي مكتملاً موازياً للأدب التركي التقليدي.[١]

وقد أثرت التقاليد الفنية للطريقة في فني الرسم والخط. وتتضمن متاحف قونية بعض الأمثلة الممتازة لهذا، مثل النسخة الأولى من المثنوي، مزدانة بالذهب والزخارف، ومكتوبة بأكثر الخطوط جمالاً وموشاة بتطريزات تغطى ضريح الشيخ وأصحابه.[٢]

الخلاصة:

وبغية اتخاذ الطريق والتغلب على مصاعبه عند مولانا جلال الدين الرومي هي هدم الجدار الفاصل بين المخلوق وخالقه حتى يصل السالك أو المخلوق للقرب من الله سبحانه وتعالى كما قال عز وجل في كتابه الكريم: ﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾.[٣]

وللوصول إلى هذه المنزلة يجب على السالك هدم هذا الجدار، وفى نظر مولانا يكون كما عبر عن ذلك شعراً.[٤]

١٢١٠- والفائدة الأخرى أن كل لبنة أنزعها من هذا الجدار، تقرب من مجيئي صوب الماء المعين.

١٢١١- فمن تقليل الطوب يصير الجدار العالي أكثر انخفاضاً كلما اقتلعت منه.

١٢١٢- وانخفاض الجدار يصير قربى، وفصله يكون من أجل الوصل.

١٢١٣- والسجود على مثال الطين اللزب، موجب للقرب مصداقاً لقول الله عز وجل ﴿اسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾.

١٢١٤- وما دام هذا الجدار الشامخ بعنقه مانعا لطأطأة الرأس،

١٢١٥- لا يمكن السجود على ماء الحياة، ما لم أحد من هذا الجسد الترابي النجاة.

١٢١٦- وعلي رأس الجدار كل من هو أكثر ظمأ، يقتلع أسرع الطوب والمدر.[٥]

يوضح المرحوم د. إبراهيم شتا الفائدة الثانية من نزع طوب الجدار (إنزع شهوات الدنيا شهوة بعد شهوة) إنها تقرب من زوال هذا الجدار من أجل الوصول إلي الماء، ومن هنا تكون القربى، وما أشبهه

---

(١) ميروفتش، ص٥٩.

(٢) المرجع السابق، ص٦٠.

(٣) سورة البقرة: آية ١٨٦.

(٤) المثنوي: ك٢، ص ١١٥.

(٥) المثنوي: ك١، ص ١١٥، ١١٦.

بالسجود، السجود تجرد عن الطين والجسد، ومقرون بالقرب﴿ اسْجُدْ وَاقترِبْ ﴾[١] كما قال عليه الصلاة والسلام: "أقرب ما يكون العبد إلي ربه وهو ساجد " وكما روي عن ثوبان رضي الله عنه، قال النبيρ: "عليك بكثرة السجود فإنك لن تسجد لله سجدة إلا رفعك بها الله درجة وحط عنك بها خطيئة.

وهذا هو طريق مولانا جلال الدين الرومي وأن كان يتمثل في الصحبة والتنقل من مكان إلى آخر لكي يتعود السالك على فراق الدنيا وأملاكه التي يضطر أن يترك عبادته للحفاظ على هذه الأملاك ومحاولة تنميتها وباتخاذه لهذه الطريق يستطيع أن يتخلى عن الدنيا ويستعد للآخرة.[٢]

---

(١) سورة العلق: آية ١٩.

(٢) المثنوي: ك٢، ص ٣٨٩.

المبحث الثالث

التعبير الصوفي والأسلوب المولوي

تعبير وأسلوب مولانا جلال الدين الرومي

في أعماله الشعرية والنثرية

تناول مولانا جلال الدين الرومي الإشارات والرموز المعبرة البسيطة في تعبيره عن الحقيقة المحمدية والحب الإلهي. في صورة جلية، حيث كان دائماً يدعو إلى الحب الطاهر والزهد في الدنيا. الزهد القائم على القناعة وليس قائماً على الكسل الخمول، الزهد الذي يعني الغني بما قسم الله له والإعتماد على الرزق الحلال المشروع. والذي يدعو إلى طاعة الله ورسوله فالزهد مقام شريف من مقامات السالكين. وهو عبارة عن انصراف الرغبة عن الشئ إلى ما هو خير منها. وللزهد علامات ثلاث هي:

١- ألا يفرح بموجود، ولا يحزن على مفقود.

٢- أن يستوي عنده مادحه وذامه.

٣- أن يكون أنسه بالله، وهو الغالب على قلبه حلاوة الطاعة. (١)

فإن أول ما يلفت الانتباه في دراسة أعمال مولانا جلال الدين الرومي الغزيرة والمتنوعة هو بساطته في التعبير، ودقته فيما يحتاج إلى الدقة، وبذلك يعتبر مولانا جلال الدين الرومي من المؤلفين البارزين في التعبير، وقد ذكر في مؤلفاته الضخمة اتباعه لهذا الأسلوب في التعبير لكي يفهمه الصغير والكبير والداني والقاصي كل على حسب درجته العلمية وقدرته العقلية في فهم العلوم المختلفة.

ومولانا جلال الدين الرومي يعبر عن الموضوعات الغامضة بعبارات بسيطة وتعبير رائع يسهل فهمه على كل متتبع، وتتجلى مقدرة الشاعر فيما يسوقه من الصور المتلاحقة لبيان موقف من المواقف أو حال من الأحوال، وله مقدرة عجيبة على أن يتناول الموضوع المطروق من سابقين عليه، فيجعل منه موضوعاً جديداً بصورة جديدة تقبله العقول. ويحكي لنا في مؤلفاته حكايات وقصصاً تشتمل على نكات أدبية وأدلة فلسفية وقضايا كلامية لها أهميتها في العلوم الدينية.(٢)

وهذا التعبير الوجيز الملئ بالمعاني والرموز الرقيقة تسبب في توجه الباحثين ليبحثوا عن آرائه في مؤلفاته، مع أنه قد مضى سبعمائة سنة على تأليفه، نجده يأخذ موقفاً رائعاً في الحلقات العلمية والأدبية في النظم والنثر وفي تنظيم القصة والاستدلال، بحيث يتمشى مع طبيعة البحث في كل عصر حتى عصرنا هذا، ونجد أن كتابة الحقائق على لسان الناس بطريق يلائم عقولهم، وبتعبير سهل يسير يزيد كلامه قوة وتأثيرا، ونذكر لذلك مثالا يظهر من خلال براعته في التعبير وبساطته في تصوير أمر بصورة

---

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج٤، ص١٤٢.

(٢) د. عناية الله إبلاغ، مرجع سابق، ص١٧٩.

فنية، يذكر الحوار الذي جرى بين رجل فقير وزوجته الجاهلة: تلوم المرأة زوجها على فقره فيقول الزوج لزوجته: "إن الزوجين يجب أن يكون كل منهما على مثال الآخر ألا ترى على زوجين من الأحذية والنعال، فلو أن أحد النعلين ضاق يتعسر عليك الذهاب في الطريق، وهل بين مصراعي الباب واحد صغير وآخر كبير ؟...[١] يوجد مشاركة في تجربة عميقة وفي سطوع الحياة بواسطة الفن الذي هو أقصر الطريق بين إنسان وآخر.....[٢]

وقد كتب شاعرنا الصوفي جلال الدين الرومي نظماً:

أرى المياه المنبثقة من ينابيعه ... وأغصان الأشجار التي تتمايل مثل الندامى

والأوراق المصففة كالشعراء الجوالين.. ... نحن مثل الناي وموسيقينا تأتي منك

نحن مثل أسود منقوشة على رايات خفاقة ... روحك غير المنظورة تجعلنا نهيمن على العالم

إن الذي يتكلم عن الله لا يمكن إلا أن يكون شاعراً، لأن ما يعجز الوصف عنه لا يمكن التعبير عنه بمفاهيم لغوية ولا بالأسباب، ولا بالحقائق المرتبة:

الله أخفي البحر وأظهر الزبد ... أخفي الرياح وأظهر الغبار

وكيف للغبار أن يرتفع من تلقاء ذاته ... ومع ذلك فإنك ترى الغبار ولا ترى الريح

وكيف للزبد أن يتحرك من دون البحر ... ولكنك ترى الزبد ولا ترى البحر

السحرة يكيلون أمام التجار أشعة القمر، ويقبضون ثمنها ذهباً، هذا العالم هو الساحر ونحن التجار، نشترى منه أشعة القمر.[٣]

وقد أخذت مسألة المحبة تحتل من نفوس الصوفية ومؤلفاتهم المحل الأرفع، وعدها بعضهم من المقامات وعدها بعضهم الآخر من الأحوال، وأفردوا لها كتباً كاملة يحللون فيها ويحددونها ويكشفون عن وجه الحق فيها تارة بكلام منظوم، وتارة بكلام منثور...وعن هذا الحب صدرت طائفة قيمة من الشعر الغزلي الإلهي الذي لم يقصد به أصحابه الجمال الفني لذاته، ولا الصناعة الشعرية من حيث هي، وإنما هو ضرب من التعبير وحدوده أكثر ملاءمة لحقائقهم وتصوير ما تكنه سرائرهم من ناحية، ورأوا أنه أقدر على التأثير في السامع تأثيراً قوياً، وأدعى إلى إهاجة العاطفة وإثارة الشعور".[٤]

ويتعرض هذا الشاعر في كلامه على رمزية التعبير الصوفي حيث إن للصوفية أسلوبهم في التربية بوجه خاص وطريقة مميزة في الحياة بوجه عام، وهذا الأسلوب يتيح لهم فرصة أكبر لتذوق صور التعبير الفني المختلفة واستجلاء مظاهر الجمال المتنوعة في الكون المنظور، كما جاء في قول الله

---

(١) مثنوي: ج، ص١٨٢

(٢) روجيه جارودى: الإسلام دين المستقبل، ص٥٨ – ٦٠.

(٣) روجيه جارودى، المرجع السابق، ص١٤٨–١٤٩.

(٤) محمد مصطفي حلمي: ابن الفارض، ص٩٨ – ٩٩.

تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حتى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾.(١)

وكذلك اعتمد الصوفية في تعبيرهم شعراً أو نثراً على كتاب الله الكريم بعد فهمه والإمعان فيه وتدبره والتفكر في خلق السموات والأرض لمعرفة قدرة الله سبحانه وتعالى وحكمته في خلقه والهدف الاسمي الذي خلق الإنسان له كما جاء في قوله تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾(٢)فأخذوا لِيَعْبُدُونِ﴾(٢)فأخذوا من هذه الآيات حافزاً لهم كما جاء في قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (٣) وكل ما توصلوا إليه ودونوه في أشعارهم ونثرهم هو خلاصة تجارب الناس وأحوال البشر البشر كما جاء في قول الله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيماً قَدِيراً ﴾.(٤) ﴾.(٤)

ويتميز شعر الصوفية بصدق التجربة، وعمق المعاناة: وقوة العاطفة والشعور،، ذلك أن الأديب الصوفي ليس متصنعاً ولا متكلفاً، والشاعر الصوفي عاشق ينفس عن مشاعره ولواعجه بالكلمات، التي غالبا ما تخرج حارة من صدره، فيها رائحة الكبد المحترق والقلب المشبوب بلظى الغرام المتعلق بمحبوبه على الدوام، والشاعر الصوفي ليس فناناً محترفاً ولا هو باحث عن الفتوحات في عالم الفن، ولا الشهرة والظهور بين أهله، لكنه يندفع للتعبير عن تجربته تعبيراً بسيطاً يخرج من غير وعى ولا تصنع ولا تكلف، ولذلك تميز التعبير الصوفي بخروجه من الوجدان النابع عن تجربة وجدانية ليؤثر في وجدان الآخرين وذلك لأن العشق الذي يتحدث عنه الصوفية، أو الذي كتب عليهم أن يعانوه هو أعلى درجات الحب، وأكثرها إثارة للعاطفة وإهاجة للشعور.

ولذلك كان أقرب الطرق لنشر المفاهيم الإسلامية وتبسيط معاني ومدلولات الآيات القرآنية هو ذلك الشعر بذلك التعبير الذي يخرج عن أصدق تجربة خاضها الصوفي، فالحب تجربة صادقه وخاصة عندما يكون الحب خاص بخالق الخلق ألا وهو "الحب الإلهي" الذي عاشوه حقيقة روحية، صاغوه صورة فنية لا يكاد يضاهيها لصدقها وعمقها صورة أخرى من صور التعبير الأدبي ولا ريب أن الذي ساعد الصوفية على اتخاذ هذا المسلك نحو الجمال هو ما منحوه للعاطفة من أهمية.... وذلك أنهم فضلوا إتباع القلب في الوصول إلى الله على اتباع العقل، فأخذوا أنفسهم بالرياضة والتهذيب رجاء السمو بالروح، وكان لذلك أثر كبير في الأدب عند شعرائهم الذين عبروا عن عواطفهم وأفكارهم، فأضفوا على الجمال معني

---

(١) سورة فصلت: آية ٥٣.

(٢) سورة الذاريات: آية ٥٦.

(٣) سورة محمد: آية ٢٤.

(٤) سورة فاطر: آية ٤٤.

جديدا، وخلقوا بذلك الأدب وسائل للتعبير عن المعاني الروحية وجمالها، فكان للمعاني الغزلية في شعرهم روعة وعمق، لم يكن إليها سبيل إلا بتجاوز حدود المادة في النظر إلى الجمال الحسي، ولا يقع ذلك موقعه إلا لدى من يتفهمون مثلهم، وينفذون إلى ما يقصدون إليه من معان روحية".(١)

فكيف يتميز التعبير في هذه الأحوال الخاصة بمن بيده مقاليد الأمور وإليه المرجع والمصير، يتميز بالتأكيد بصدق الشعور وتوهج التعبير فيفيض على "الشبلى"(٢) قائلاً:

ذكرتــــك لا أنـــــي نســـــيتك لمحــــة وأيســـر مـــا فـــي الـــذكر ذكـــر لســـان

وكـــدت بـــلا وجـــد أمـــوت مـــن الهـــوى وهـــــام علــــى القلـــــب بالخفقـــــان

فلمـــا أرانــــي الوجـــد أنـــك حاضـــرى شـــــــهدتك موجـــــود بكـــــل مكـــــان

فخاطبـــــت موجـــــوداً بغيـــــر تكلـــــم ولاحظـــــت معلومـــــا بغيـــــر عيـــــان(٣)

إلى غير ذلك من الأشعار الدالة على محبة الله سبحانه وتعالى لدى الصوفية الذين عبّروا عن هذا الحب عن طريق التجربة الذوقية، لا عن طريق التجربة الشعرية.

ومن أهم خصائص التعبير في الشعر الصوفي وخاصة في أعمال شعراء الفرس هو المجال الذي جمع تلك الروح القرآنية التوحيدية في الإسلام، بما صاغه من ألحان، وما قدم من صور، وما أبدعه أو طوره من قصص ومواقف درامية كما رأينا في مثل منطق الطير، ويوسف وزليخا، وموسي والخضر، إلى جانب الحكايات الصغيرة، أو القصص القصيرة، التي أبدعها مولانا جلال الدين الرومي استيحاء لإشارات ومواقف قرآنية، الأمر الذي لا نكاد نجد له مثيلا خارج الأدب الصوفي، الذي إهتدى بحاستيه الفنية والروحية إلى هذا المنبع الفياض والكنز العظيم، فقدم بذلك إنجازات فنية وروحية في قوالب درامية، كتلك التي قدمتها الآداب العالمية لتراث الإنسانية.

تميز الأدب الصوفي أيضاً بالرمزية في التعبير، وهي خصيصة تفرضها طبيعة المعاني الروحية التي يعبرون عنها، من خفاء ودقة وبعد مجالات اهتمامات الشخص العادي، مما يجعل التعبير عنها بألفاظ اللغة العادية المشتركة بين الناس فيكون الرمز والإشارة، والإيحاء الذي لا يخلو من غموض، وهو السبيل الوحيد المفتوح أمام الأديب الصوفي كي يشرك الآخرين في تجربته بقدر الإمكان، فتميز التعبير عند مولانا جلال الدين الرومي بالسهل الممتنع، الذي يكون غاية السهولة في التعبير، والسلاسة، ولكن

---

(١) غنيمي هلال: ليلى والمجنون، ص٢٠٠ بتصرف.

(٢) الشبلي: هو أبو بكر الشبلي خراساني الأصل، بغدادي المنشأ والمولد وأصله من اشروسنه ومولده كما قيل سامراً ورواية أخرى تقول إن الشبلي من أهل اشروسنه بها قرية يقال لها شبلية أصله منها وربما انتسب الى هذه القرية فسمي الشبلى. انظر: الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ج١٤، ص٣٨٩، دراسات في التصوف، ص٣٧٠.

(٣) صبح: الأدب الإسلامي، ص٣٦٥.

هذا التعبير لـه دلالات وإشارات معينـة، ليس من السهل إدراكها لمن لم يعرف أسلوب وتعبيرات هؤلاء القوم.

ولذلك يشرح لنا ابن خلدون هذه الناحية (رمزية التعبير) بقوله: "ثم لهم مع ذلك آداب مخصوصة بهم واصطلاحات في ألفاظ اللغة تدور بينهم، إذ الأوضاع اللغوية إنما هي للمعاني المتعارفة، فإذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف اصطلحنا عن (كذا) التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه، فلهذا اختص هؤلاء بهذا النوع من العلم".(١)

أما أهم الدوافع التي دفعتهم لاستخدام الرمزية في التعبير هي الرغبة في تكثيف الأسلوب التعبيري لمضاعفة طاقته من ناحية، وزيادة تأثيره في نفس المتلقي من ناحية أخرى. يقول محمد مصطفي حلمي: "من الطبيعي أن يستعمل الصوفي لغة الرموز، وهو يحاول التعبير عما يشعر به في الحب الإلهي الذي يختلف عن أي حب معهود، وربما كان في رمزيته أعظم تأثيراً في نفس سامعيه مما لو استعمل لغة التصريح والتوضيح: إذ الرمزية في التعبير ضرورية من حيث إن لها عملاً كعمل السحر، لا تمس العقل إلا من حيث تثير الخيال والوجدان، ولكنها تمس القلب مساً مباشراً، ويعمق أثرها وتتضح معانيها مع التكرار، ولغة الحب الإلهي الرمزية لغة عالمية، يستعملها جميع الصوفية على اختلاف دياناتهم وأوطانهم...".(٢)

وأيضاً من دوافعهم غيرتهم على ما يتداولون فيما بينهم من معاني، وما يعالجونه من أفكار ومشاعر، أن يساء فهمها أو استخدامها مَن ليس من أهلها، فهم يغطونها بحجاب الرمز، ويكتفون في تعبيراتهم بالإشارة إلى ما يقصدونه من بعيد، لاعتقادهم أن القلوب المتفتحة، والنفوس المهيأة للتلقي، ستدرك هذه الإشارة، وتخترق حجاب الرمز. وتصل إلى المراد الذي كثيراً ما يستعصى على غيرهم.

وهذه الطائفة يستعملون ألفاظاً فيما بينهم، قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم، والإجمال والستر على من باينهم في طريقتهم (أي خالفهم)، لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب، غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها، إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف، أو مجلوبة بضرب تصرف، بل هي معان أودعها الله – تعالى– قلوب قوم واستخلص لحقائقها أسرار قوم.(٣)

ويبدو لنا أن الدافع لاتخاذ هذا الطابع المزدوج في التعبير الصوفي ليس هو فقط صعوبة المعاني التي يعالجها الفنان الصوفي ودقتها، واستعصاؤها على اللغة العادية. وضنه بها على غير أهلها... بل هو يتمثل أيضاً في مفهوم خاص "للمحاكاة" ينفرد به الأديب الصوفي، الذي يحرص دوماً على التشبه بأخلاق "الحق" جل جلاله، والتأمل في خلقه، والاستغراق في أسرار وحيه. وذلك لأن الصوفية وجدوا أن

(١) ابن خلدون: المقدمة، ص٤٦٩.

(٢) محمد مصطفى حلمي: ابن الفارض والحب الإلهي، ص ١٧٠.

(٣) القشيري: الرسالة، ص١٢٠.

أفعال الحق – سبحانه– وأقواله، أو خلقه ووحيه، أو كلماته وأحكامه التكوينية، وكذا كلماته وأحكامه التشريعية، كلها آيات لا يقرأها من العباد– سواء في صفحات الكون أو كلمات الوحي – إلا أولو الألباب: فالمخلوقات آيات أي علامات وإشارات إلى ما وراءها[١]. كما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾.[٢]

ويتميز الأسلوب الصوفي، خاصة عند الصوفية المتأخرين بعدة خصائص أهمها طابع الاستغلاق والالتزام بالرمزية الدقيقة.... وإذا كان الرمز عند الصوفية، هو أسلوب عام للكتابة والكلام عن الأحوال الروحية التي يعايشونها، فإن الصوفية قد وجدوا مثلاً للاحتذاء في "القرآن الكريم" يتيح لهم الأخذ بالأسلوب الرمزي... فالقرآن جاء ليخاطب كل البشر، وضرب الله تعالى فيه للناس الأمثال، ليأخذ منه السامع على قدر حاله وعلمه. وذلك ما نجده في أسلوب كبار الصوفية، الذين لا يفتأون يحذرون المطالع في كتاباتهم من الوقوع في حقهم والإنكار عليهم إذا التبس عليه معني من المعاني، ويدعونه إلى الصبر على كلامهم وعباراتهم الرمزية، حتى يفتح الله على المطالع، بهذه المعاني التي قصدوا إليها... كما كان للصوفية في رسول الله أسوة حسنة، حين تأثروا بكلامه ونهجوا نهجه، لذلك فإن اتجاه الصوفية للرمز ومختصر الكلام. إنما نجد له صدى في قوله ρ[٣]: "أوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصاراً".[٤]

والرمز نوعان: نوع يكون فيه الرمز "إشارة" وقد اصطلح على مدلولها اصطلاحاً بحيث تكون اللغة ومفرداتها نموذجاً من هذه الرموز، كما في الاصطلاحات العلمية والاجتماعية، والنوع الآخر يكون الرمز فيه "صورة" من صور التعبير الفني فيكون شيئاً محسوساً يشير إلى شئ معنوي لا يقع تحت الحواس وبين الشيئين مشابهة.[٥]

وبيّن الطوسي قائلاً: "الرمز معني باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهله".[٦]

وهذا يعني أن عبارات الصوفية لهذا العهد لها في الغالب معنيان: أحدهما يستفاد من ظاهر الألفاظ، والآخر يستفاد بالتحليل والتعمق، وهو المعني الخفي ولذلك قال الفناء إذا نطقوا أعجزك مرمي رموزهم وإن سكنوا هيهات منك اتصاله. وقد يطلق على الرمز عند الصوفية الإشارة في مقابل العبارة، فالإشارة عندهم ما يخفي عن المتكلم كشفه بالعبارات المنطوقة[٧] وهي كناية وتلويح، وإيماء لا تصريح[٨].

---

(١) فصول في التصوف، ص١٨٨.

(٢) سورة يوسف: آية ١٠٥.

(٣) يوسف زيدان: عبد الكريم الجيلي فيلسوف الصوفية، الهيئة العامة للكتاب، سنة ١٩٨٨م، ص٥١، ٥٢.

(٤) الحديث: جاء هذا الحديث في صحيح البخاري ٤٣/٤ – ٢٩/٩، ٨٢، ٨٥، وفي صحيح مسلم ٦٤/٢ وفتح الباري ٢٤٧/١٣، وسنن الدار قطني ١٤٤/٤، والبداية والنهاية ١٩٨/١.

(5) Encyclopedia Britannia: 1966: vol. 21. page 701.

(٦) الطوسي: اللمع، ص٤١٤.

(٧) المرجع السابق، ص٤١٤ (نفس الصفحة).

تصريح[١]. وقال أبو على الروزبارى[٢]: "علمنا هذا إشارة، فإذا صار عبارة خفي[٣] ويقصد الروزبارى أن علوم الصوفية لا يمكن التعبير عنها بألفاظ اللغة العادية وإذا اضطر الصوفي إلى التعبير عنها بهذه الألفاظ خفي معناها على الغير.[٤]

ولما كانت علوم الصوفية متعلقة بالقلب، فقد نبهوا على نوعين من الكلام: كلام يخرج من القلب إلى القلب فيحدث أثره، وكلام يخرج من اللسان على الآذان ولا يتجاوزها، ولهم في هذا عبارات طريفة: فمن ذلك ما رواه أبو نعيم قائلاً: "كان قاصي يجلس قريبا من مجلس محمد بن واسع[٥]، فقال يوما وهو يوبخ جلساءه: مالي أرى القلوب لا تخشع، ومالي أرى العيون لا تدمع، ومالي أرى الجلود لا تقشعر! فقال محمد بن واسع، ما أرى القوم أوتو إلا من قبلك. إن الذكر إذا خرج من القلب وقع على القلب.[٦]

وقيل لحمدون القصار: "ما بال كلام السلف أنفع من كلامنا ؟ قال: لأنهم تكلموا لعز الإسلام، ونجاه النفوس، ورضا الرحمن، ونحن نتكلم لعز النفس، وطلب الدنيا وقبول الخلق".[٧]

ويرى الصوفية بصفة عامة أن العلوم الذوقية التي تتكشف لهم ترد أول ما ترد مجملة، فلا تتبين لهم تفاصيل ما فيها، فإذا وعوها، وتصرفت أذهانهم فيها بالاعتبار والتأمل تبين لهم ذلك، وظهر موافقتها للشريعة، فالنطق بالعبارات عن مثل هذه العلوم، فضلا عن صعوبته، فإنه يتم أحياناً على غير إرادة منهم، ودون أن يعرفوا وجهه على التحقيق، وهذا يجعله رمزياً شديد الخفاء، وإلى ذلك يشير القشيرى بقوله: "وأصحاب الحقائق يجرى بحكم التصرف عليهم شئ لا علم لهم به على التفضيل، وبعد ذلك يكشف لهم عن وجهه، فربما يجرى على لسانهم شئ لا يدرون وجهه، ثم بعد فراغهم من النطق به يظهر لقلوبهم برهان ما قالوه من شواهد العلم (يقصد الشريعة).[٨]

---

(١) ابن عباد الرندى: شرح الحكم العطائيه، بولاق، ١٢٧٨ هـ، ج١، ص٧٩.

(٢) الروزبارى من أوائل الزهاد، الروزباري: هو محمد بن احمد بن القاسم، أبو علي الروزباري من كبار الصوفية، سكن مصر، وكان من أهل الفضل والفهم، وله تصانيف حسان فى التصوف نقلت عنه، أصله بغدادي. وكان من ابناء الرؤساء والوزراء والكتبة، لزم الجنيد وصحبته وصار أحد أئمة الزمان وأقام بمصر وصار شيخ الصوفية ورئيسهم بما كان يتفقه بالحديث، ويفتي بالمقاطيع، وقد ذهب من علم الشريعة إلى علم الحقيقة وعمل على جمع علم الشريعة وعلم الحقيقة، انظر: الحافظ ابى بكر احمد بن على الخطيب البغدادي المتوفى ٤٦٣هـ: تاريخ بغداد، ح١، مكتبة الخانجي، القاهرة، دارة الفكر، ص ٣٢٩ – ٣٣٢، وانظر ترجمته فى الطبقات الكبرى، ح٢، ص٢١–٢٢.

(٣) الطوسي: اللمع، ص٤١٤.

(٤) أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: مدخل على التصوف، ص١٣٧.

(٥) القناد هو من صوفية القرنين الثالث والرابع، توفي سنة ٣٢٤ هـ.

(٦) شرح الرندى على الحكم، ج١، ص٢١– ٢٢.

(٧) المرجع السابق ج٢، ص٢٣٥.

(٨) شرح الحكم، ج٢، ص٤٩.

ولذلك اشترط الصوفية قبل التعبير عن حقائق التصوف عرضها أولا على الكتاب والسنة، وإليه يشير صوفي مثل رويم بقوله: "أصح الحقائق ما قارن العلم"(١) وعندئذ يؤذن للصوفي في الكلام عنها، لأنه عندئذ يتكلم بالصواب. وإليه الإشارة بقول الجنيد: "الصواب كل نطق عن أذن"(٢) وهذا الإذن عندهم مشار إليه في قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾.(٣)

فلا ينبغي النظر إلى إصطلاحات الصوفية أو رموزهم على أنها مجرد ألفاظ، بل هي تدل على المعاني التي وضعت لها في حالة حركية (dynamic)، وتصور إتجاه الانفعالات والأفكار التي تعتلج بها نفس المتصوف تصويراً حياً، فهي بمثابة أدوات توقظ مشاعر سامعيها بمعني الكلمة بشرط أن يكونوا من أهل الذوق لها.(٤)

وهذه الخاصية وهي تعذر التعبير عن حقائق التصوف بألفاظ اللغة (in affabilitly) موجودة في كل أنواع التصوف وقد درس الأستاذ ستيس (مستشرق انجليزي اهتم بدراسة التصوف والصوفية) هذه المسألة بتعمق في كتابة "التصوف والفلسفة" mysticism and philosophy وذلك في فصل خاص عنوانه التصوف واللغة(٥) (Mysticism and language) وهو يعرض فيه النظريات المختلفة التي قيلت في تفسير ذلك. ويرى ستيس أن تعذر التعبير عن حقائق التصوف بألفاظ اللغة راجع أساساً إلى أن اللغة مصبوبة في قوالب العقل، والصوفي بالضرورة يعيش في العالم المكاني والزماني حيث قوانين المنطق، ولما كانت تجربته تنتمي إلى عالم آخر هو عالم الواحد لا الكثير، فهو حين ينتهي من تجربته ويريد أن ينقل مضمونها إلى الغير، من خلال عملية تذكر لها، تخرج الكلمات من فمه فيدهش حين يجد نفسه يتحدث بالمتناقضات. وهنا يتهم اللغة بالقصور ويعلن أن تجربته مما لا يمكن التعبيرعنها(٦).

أما استخدام ألفاظ المصطلحات والرمزيات الصوفية والغزلية وأمثالها فهي ما تطلق عادة، على الكلمات ذات المعاني الخاصة، والتي تحمل دلالات ومفاهيم معينة تستخدم دائماً، إما بصورتها الحقيقية مشيرة إلى ما في الشعر من كيمياء موسيقية، أو بصورتها المجازية أو الاستعارية الرامزة. ومن هذه المفاهيم والدلالات الرمزية الخاصة ما نجده بكثرة في الشعر الصوفي، عندما استرعت هذه المصطلحات والمرموزات اهتمام العرب والفرس حيث تصدوا لها في أشعارهم طوال مراحل عصورهم الأدبية.(٧)

---

(١) شرح الرندى على الحكم، ج٢، ص٥٠.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٢٢.

(٣) سورة النبأ: آية ٣٨.

(٤) التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص١٣٩.

(6) Mysticism and philosophy، pp 227 – 306

(7) Mysticism and philosophy، p. 304 – 305.

(٧) قطب الدين العبادى: الشريعة والحقيقة بين التصوف والرمز، ص١١١ – ١١٢.

فمنذ بداية حياتهم الأدبية حتى القرن الخامس الهجري تقريباً أنشد الشعراء الفرس والعرب الشعر الصوفي بنفس مفاهيمه وألفاظه الحقيقية ذات المعاني الواضحة الجلية التي لا خفاء فيها، حيث كان وصف الخمر ونشوتها وأدواتها، وذكر مجلسها وساقيها الصبيح، وما تبعثه نغمات الأوتار من خفقات في القلوب، مما يهيئ لشاعر التصوف والغزل أغراضه التي ينظم فيها ما تجيش به أحاسيسه وما يصوره خياله.(١)

ومنذ أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس الهجريين خاصة بعد رواج التصوف والصوفية نشأت معان جديدة وظهرت كلماتهم ومصطلحاتهم التي نفذت إلى شعر الغزل والمدح والخمريات وكانت هذه فرصة سانحة للشعراء لاستخدام هذه المعاني كدلالات رمزية في أشعارهم، فأخذت تبدو في صورة جديدة لشكل آخر مغاير للألفاظ الشعرية المادية التي تعرفها، وبهذا انتقلت من شكلها القديم إلى طور آخر من أطوار التجديد في شعر الصوفية التي صارت نوعا آخر من الرمزيات الروحية والصوفية.(٢)

ومن ثم فقد صارت تلك المفاهيم الصوفية الخمرية تعني العشق الإلهي الذي هو سبب الوجود ونهايته ولا سبيل إلى فصله عن المعرفة وإن كان يفضلها في سموها، وإنبعاثه من المعرفة الحقة كإنبعاث النور من الشمس ويفني العاشق فيمن يعشق فيصبحان واحداً بعد أن كانا اثنين وقد عبر المتصوفون عن الخمر فقصدوا بها الفيض الرباني.(٣)

وقد أجاد مولانا جلال الدين الرومي في استخدام هذه الألفاظ والرموز والمصطلحات الرمزية في أشعاره وخاصة المثنوي، حيث إنه اعتمد في مثنوية إعتماد كلى على الرموز والإشارات والتلويحات، ومجازات واشعارات وكنايات، وكلها من قبيل ما تستعمله الصوفية في التعبير عن رياضيات ومجاهدات وعن أحوال ومقامات، وعن أشواق وأذواق، وعن أسرار وأنوار. وذلك التعبير الرمزي ظهر لنا جلياً في أعمال سنائي الغزنوي والعطار ومولانا جلال الدين الرومي، والجامي وغيرهم كثير.

ولقد رأى المتصوفة في الأساليب الصوفية والطريقة الصوفية في التعبير عن العواطف الصوفية وفي هذا التعبير والأحاسيس دليلاً على النبوغ والإجادة في الفن، ولذا فإن دراسة التصوف تعد شيئاً أساسياً لدراسة الشعر الفارسي وتطوره.

فالتصوف له أسلوب رمزي خاص في استعماله لمفردات اللغة، ولا شك أن الإلمام بهذا الأسلوب وبمعاني هذه المفردات كما يفهمها الصوفية ويستعملونها من الأشياء التي تعين على فهم الشعر الذي يستعمل هذا الأسلوب ويضم هذه المفردات، لأن دارس الشعر الفارسي لا يستطيع أن يفهمه فهماً حقيقياً.

---

(١) العبادى، ص١١٢.

(٢) المرجع السابق، ص١١٥.

(٣) حسين مجيب المصري، في الأدب الإسلامي ط القاهرة، ١٩٦٧م ص٥٣٣.

وأن يدرك المعاني التي يريد الشاعر أن يعبر عنها، إلا إذا ألم بمعاني المفردات كما استعملها الصوفية، خصوصاً وأن كبار الشعراء في الأدب الفارسي كانوا شعراء متصوفة.(١)

وكان نفوذ التصوف قد بدأ يظهر في الشعر الفارسي في القرن الخامس الهجري على يد عدد من شعراء الرباعيات من المتصوفة مثل أبى سعيد بن أبى الخير (ت ٤٤٠ هـ/١٠٤٩ م) حيث كان أول شيخ من شعراء الصوفية صاغ عقائده وأفكاره نظماً بالفارسية وأضفي على الرموز والتعبيرات الصوفية هذا الجمال الزاهر وهذا الخيال القاهر ويعزي إليه أنه أول من استعمل اللسان المرموز الذي عرف به الشعر الصوفي منذ ذلك الزمان(٢). ويعتبر في ذلك إماماً لمن جاء بعده من الشعراء الصوفية أمثال: السنائي والعطار وجلال الدين الرومي.

وظهرت الأشعار الصوفية الغزلية مع السنائي أوائل المثنويات الصوفية في الشعر الفارسي، ويعتبر فريد الدين العطار (٦٢٧ هـ / ١٢٢٩م) الثاني بعد السنائي من الشعراء الصوفية الكبار الذين اهتموا بنظم الغزل – بالتعبير المرموز– فإلى جوار مجموعة المثنويات الصوفية التي نظمها نجد له ديواناً كبيراً حافلا بالغزليات الصوفية الرائعة.

وقد بلغ هذا الشعر الأوج في القرن السابع الهجري على يد جلال الدين الرومي (ت ٦٧٢ / ١٢٧٣م) أكبر الشعراء الصوفية على الإطلاق في الشعر الفارسي، وأعظمهم شأناً، وإن كان هذا لم يمنعه أن يقرن نفسه بسابقيه... ويشتمل ديوان جلال الدين الرومي المعروف بـ "غزليات شمس تبريزي" على ما يقرب من ٤٦ ألف بيت ومعظمه غزليات صوفية. وتُعد غزليات هذا الديوان نموذجاً رفيعاً للغزل المنظوم في العشق الإلهي. وقد بلغ فيها جلال الدين الذروة من حيث السمو في التعبير والرقة في الألفاظ والجودة في الأداء والروعة في التعبير ويكثر فيها الرمز والإيماء.(٣)

وبذلك نصل إلى نماذج من غزليات مولانا جلال الدين الرومي:

١– روي تو خوش يوي خوش زلف تو خوش موي تو خوش
لعل تو خوش خوي تو خوش، خوش كشتهازتو حال ما
تو سر بسر جاني مكر يا خضر دوراني مكر
يا آب حيواني مكر كزيت آن نشو ونما
صد سوسن وصد ياسمين از كلستان جان ببين
جون نركس حوران عين عازم شده سوي خطا

---

(١) المشروع القومي للترجمة: لمحات من الغزل الصوفي في الشعر الفارسي، ترجمة إسعاد عبد الهادى قنديل، تقديم بديع جمعة، إشراف جابر عصفور، طبعة ٢٠٠٧، المجلس الأعلى للثقافة، ص٤.

(٢) مجلة الأكاديمية الباقارية في ميونخ، ١٨٧٥م – مقال تعلم ١١ ستة، ص١٤٦.

(٣) لمحات من الغزل الصوفي في الشعر الفارسي، ص١١.

آفاق را آراسته عشاق را بيراسته

صد مهر وماء ازروي أو هر لحظه ميبابد ضيا[١]

الترجمة:

– وجهك حلو،عطرك حلو، طرتك حلوة، شعرك حلو، شفتك حلوة، طبعك حلو، وبك صار حلوا حالنا.

– فهل أنت كلك روح، أو أنت خضر الزمان ؟

أم أنك ماء الحياة، لأن منك ذلك النشوء والنماء ؟

– انظر: إن مائة سوسنة، ومائة ياسمينة من روضة الروح، مثل نرجس الحور العين، قد عزمت على الذهاب إلى بلاد الخطأ.

– لقد نضد الآفاق، وزين العشاق

وفي كل لحظة تستمد مائة شمس ومائة قمر من وجهه الضياء

٢– اى عاشقان اى عاشقان من از كجا عشق از كجا

اى بيد لان اى بيد لان من از كجا عشق از كجا

شوريده أم شوريده أم از خان ومان ببريده أم

عشقش بحان بكزيده أم من ازكجا عشق از كجا

كاهي درآتش جون خليل كاهي جو موسي جان سبيل

كه غرق در درياى نبل من ازكجا عشق ازكجا

كشم خريدار غمت حيران ببازار غمت

جان داده دركار غمت من ازكجا عشق ازكجا

اى مطربان اى مطربان بردف زنيد أحوال من

من بيدلم من بيدلم من ازكجا عشق ازكجا

الترجمة:

– أيها العشاق، أيها العشاق! وأين العشق ؟

أيها المولهون، أيها المولهون! أين أنا، وأين العشق ؟

– أنا مجدوب، أنا مجنون، وقد انقطعت من أهلي وعشيرتي !

واخترت عشقه بروحي، فأين أنا، وأين العشق؟

– فتارة أكون في النار مثل الخليل، وتارة أكون مثل موسي روحي سبيل،

---

(١) ديوان شمس تبريزي، ص ٦.

وتارة أكون غارقا في نهر النيل، فأين أنا، وأين العشق ؟

– لقد صرت مشتريا لغمك، وحائرا في سوق غمك،

باذلا الروح في غمك، فأين أنا، وأين العشق ؟

– يا أيها المطربون، يا أيها المطربون! ترغوا بأحوالي على الدفوف،

فأنا موله، أنا موله، أين أنا، وأين العشق ؟

٣– عشقست سلطان يقين عشقست برهان يقين

عشقست ميدان يقين من ازكجا عشق ازكجا

عشق آمدست ازاسمان تاخود بسوزد بدكمان

عشقست بلاى ناكهان من ازكجا عشق ازكجا

اى شمس بس كن زمزمه اينجا نه باغست ودمه

عشقست جون كركا ورمه من ازكجا عشق ازكجا

الترجمة:

– العشق سلطان اليقين، والعشق برهان اليقين،

العشق ميدان اليقين، فأين أنا، وأين العشق ؟

– لقد جاء العشق من السماء، ليحرق السيىء الظن،

فالعشق بلا مفاجئ، فأين أنا، وأين العشق ؟

– يا شمس الدين ! كفي همهمة، فهنا ليس بروضة أو كورة،

إن العشق مثل الذئب والقطيع، فأين أنا وأين العشق ؟!

٤– كيست كه بنمايدم راه خرابات را

تابدهم مزد أو حاصل طاعات را

لذت ساقي ومي ذوق خرابات عشق

جاثني ازدل برد تقوي طامات را

الترجمة:

– من ذا الذي يريني طريق الحانات ؟

لأعطية أجوالة،حاصل الطاعات.

– إن لذة الساقي، وخمر ذوق حانات العشق،

يزيل طعمها من القلب تقوي الطامات

٥– كاش دهندى بهثت عاريتم زاهدان

تابكرو كردمي وجه خرابات را

زهد و عبادت يسي بود مراليك من

دادم وبردم نياز زهد وعبادات را
كرجه مرابيش بود زهد وورع اينزمان
رانده وكم كرده أم فضل وكرامات را
دم مزن وترك كن بهر دل شمس دين
وعظ وإشارات را لفظ وعبارات را

الترجمة:

– فيا ليت الزهاد يعيروني الجنة،
لأرهنها، للإنفاق على الحانات !
– لقد كان لي كثير من الزهد والعبادة، ولكني
تخليت عنهما، وأخذت حاجة الزهد والعبادات،
– ولو أنه كان لي زهد وورع كثير في هذا الزمان،
فإنني طردت الفضل، وأضعت الكرامات
يا شمس الدين ! لا تتكلم، واترك من أجل القلب
الوعظ والإشارات،واللفظ والعبارات.

٦– اى ساقي جان بركن آن ساغر بيشين را
آن راهزن دل را آن رهبر دين را
آن مي كه زذل خيز باروح در آميزد
مخمور كند جوشش مر جشم خدابين را
آن بادهء انكورى مرملت عيسي را
وين بادهء منصورى مر ملت ياسين را
خمهاست أزين باده خمهاست از آن باده
تا نشكني آن خم راهر كز نجشى اين را
آن باده بجز يكدم دل نكند بى غم
هركز نكشد غم راهر كز نكشد كين را

الترجمة:

– يا ساقي الروح ! املأ الكأس السابقة،
قاطعة طريق القلب، ومرشدة الدين
– من تلك الخمر التي تنبع من القلب، وتمتزج الروح، ويسكر جيشانها العين التي تشاهد الله
إن تلك الخمر العنبية لملة عيسي،
وهذه الخمر المنصورية لملة ياسين !

– دنان من هذه الخمر، ودنان من تلك الخمر،
وما لم تكسر تلك الدن، فلن تذوق أبدا هذه الدن.
– إن تلك الخمر لا تجعل القلب خاليا من الغم سوي لحظة،
فهي لا تذهب الغم أبدا، ولا الحقد.
٧– يكذره أزين باده كند جون زر
جانم بفدا بادا آن ساغر زرين را
اين حالت اكر باشد اغلب بسحر باشد
آنرا كه بر اندازد اوبستر و بالين را
خاموش كه بازآمد شمس الحق تبريزي
تا شاد كند زين بس جان ودل غمكين را

الترجمة:

– وذرة من هذه الخمر تجعل أمرك كالذهب،
فلتكن روحي فداء لتلك الكأس الذهبية.
– وهذه الحالة إن تكن، تكن في الأغلب في وقت السحر،
لمن يطرح الفراش والوساد.
– صه ! فقد عاد شمس الحق التبريزي،
ليسر من الآن فصاعدا الروح والقلب الحزين.
٨– باز وسيديم زميخانه مست
باز رهيديم زبالا وبست
جمله مستان خوش ورقصان شدند
دست زنيد اى صنمان دست دست

الترجمة:

– جئنا مرة ثانية من ألحان سكارى،
وتخلصنا ثانيا من الفوق والتحت
– وصار كل السكارى فرحين راقصين،
فصفقن أيتها الحسان، صفقن !
٩– سماع ازبهر جان بيقرار است
سبك برجه جه جاى انتظار است
منشين اينجا تربا انديشة خويش
اكر مردى برو آنجا كه ياراست

مكو باشد كه أو مارا بخواهد

كه مرد تشنه رابا اين جه كاراست

كه يروانه نينديشد زآتش

كه جان عشق را انديشة عاراست

جو مرد جنگ بانگ طبل بشنيسد

درآن ساعت هزار اند وهزار است (١)

الترجمة:

- إن السماع من أجل الروح القلقة،

فاقفز بخفة،أي موضع للانتظار ؟

- لا تجلس هنا مع خيالات فكرك،

فإن كنت رجلا فاذهب إلى حيث يكون الحبيب.

- ولا تقل عساه أن ينادينا،

فأي شأن للظمآن بهذا ؟

- إن الفراشة لا تخشى النار،

لأن الخوف لروح العشق عار

- وإذا سمع المحارب صوت الطبل،

فهو في تلك الساعة شعلة من النشاط.

١٠- شنيدى طبل بر كش زود شمشير

كه جان تو غلاف ذو الفقار است

بزن شمشير وملك عشق بستان

كه ملك عشق ملك باب راست

حسام الدين صلاح الدين صالح

خمش كردم خموشى غمكار است

فدا كن جان بشمس الدين تبريز

اكر جان تو از وي كامكار است (٢)

الترجمة:

- فإذا سمعت الطبل ، فسل السيف سريعا،

---

(١) ديوان شمس تبريزي، ص ٥٨.

(٢) ديوان شمس تبريزي، ص ٥٨.

لأن روحك غلاف ذو الفقار

- واضرب بالسيف، وخذ ملك العشق،

لأن منك العشق ملك خالد

- يا حسام الدين،يا صلاح الدين الصالح !

أنا أصمت، والصمت أنيس مواس !

- فاجعل روحك فداء لشمس الدين التبريزي،

إذا كانت روحك سعيدة به

١١- ماراز عشق جانان أسرار دل عيان است

كرجه بر أهل صورت معني آن نهان است

بازار عشق جانان بيرون أزين جها نست

جائيست كاندر آنجا نه شهر نه دكان است

بزم سليم بايد يار حليم بايد

از صدق دل طلب كن اوراجه امتحانست

جشمي كه راست يا شديك رايكي بيند

احول بكي دوبيند جون جشم أو جنان است

ره روشنست إلا ره بين در آن ميان كم

كاندر هزار سالك يك مرد كاروان است

در عشق شمس تبريز جائي برو كه آنجا

بيرون زكفر ودينست بر تر ز جسم وجانست (١)

الترجمة:

- إن أسرار القلب عيان لنا من عشق الحبيب،

ولو أن معناها خفي على أهل الظاهر

- وسوق عشق الحبيب خارج هذه الدنيا،

وهو المكان الذي لا مدينة فيه ولا دكان

- يلزم حفل سليم، وحبيب حليم،

فاطلبه من صدق القلب، أي موضع للامتحان ؟

- إن العين الصحيحة ترى الواحد واحدا،

والأحول يرى الواحد اثنين،لأن عينه هكذا

---

(١) ديوان شمس تبريزي، ص ٦٣.

- والطريق واضح إلا أن الدليل ضال فيه،
لأنه في كل ألف سالك يوجد رجل قافلة واحد
- فاذهب في عشق شمس التبريزي إلى مكان،
خارج عن نطاق الكفر والدين،واسمي من الجسم والروح !
١٢- بلبلى ميكفت ديشب بر سر كلزار مست
آنجنان كز نغمه اش كشته در وديوار مست
كاي بخواب غفلت وبندار محبوس آمده
جند باشى از شراب غفلت ويندار مست
خبز دربستان طوافي كن زروي اعتبار
تا به بيني باغ وراغ از قدرت جبار مست
زين ندا رفتم بسوي باغ تاطوافي كنم
مرغها ديدم زهر سوبر سر أشجار مست
در سماع مطربان عشق كردم استماع
مطرب از عشرت خراب ولحن موسيقر مست

الترجمة:

- كان بلبل يغرد في الليلة الماضية فوق روض الورد سكران،
بحيث صار الباب والحائط من نغمه سكران،
- قائلاً: يا من حبس في نوم الغفلة والخيلاء،
حتام تبقى بشراب الغفلة والخيلاء سكران.
- انهض، وطف بالبستان من قبيل الاعتبار،
لترى الصحراء سكري - من قدرة الجهار - والبستان سكران !
- وبهذا النداء ذهبت صوب البستان لأطوف،
فرأيت الطير في كل جانب على رءوس الأشجار سكران !
- واستمعت في مجلس سماع مطربي العشق،
فكان المطرب، ولحن الموسيقر سكران !
١٣- يك نظر كردم بدان ساقى كه آن مي مي دهد
يار از آن مي بيقرار وكشته هم اغيار مست
باز در باغ وجود خويشتن كردم نظر
روح ديدم مست نور وجسم از آثار مست
جونكه كشتم مست وحدت سوي بازار آمدم

تا به بينم بود كه يك كس بر سر بازار مست
جون نظر كردم ديدم هيجكس را هو شبار
هر يكي از جام ديكر مست وما از يار مست
كه بمسجد ميشدم بهر عبادت مست شوق
كه بسوي ميكده ازباده‌ء ابرار مست (١)

الترجمة:

– ونظرت نظرة إلى ذلك الساقى الذي يقدم الخمر،
فكان الحبيب مضطربا من تلك الخمر وصار الغير أيضاً سكران !
– ثم نظرت في بستان وجودى،
فرأيت الروح سكرى النور،والجسد من الآثار سكران !
– وحين صرت سكران الوحدة جئت نحو السوق،
لأرى ، عل شخصا يكون على قارعة السوق سكران
– فلما نظرت لم أر أحدا قط مفيقا،
– فكان كل واحد سكران من كأس، وأنا من الحبيب سكران !
– فتارة كنت أذهب إلى المسجد للعبادة سكران من الشوق،
وحينا كنت أذهب إلى الخان – من خمر الأبرار – سكران !

١٤– اى عزيز من زجامش هيجكس هشيار نيست
بادشاه وباسبان وخفته وبيدار مست
شمس تبريزي زعشقت هيجكس هشيار نيست
عاقل از كفتار مست وعاشق از ديدار مست

الترجمة:

– يا عزيزي ! لا يوجد أحد مفيقا من كأسه،
فالملك سكران، والحارس سكران، والنائم سكران، واليقظ سكران،
– يا شمس التبريزي ! لا يوجد أحد قط مفيقا من عشقك،
فالعاقل سكران من القول، والعاشق من المشاهدة سكران !

١٥– جه تدبير اى مسلمانان كه من خودرا نميدانم
نه ترسا نه يهودم من نه كبرم نه مسلمانم
نه شرقيم نه غربيم نه بريم نه بحريم

---

(١) ديوان شمس تبريزي، ص ٧١.

نه ازكان طبيعيم نه از افلاك كردانم

الترجمة:

– أيها المسلمون ! ما التدبير ؟ فأنا لا أعرف نفسي،

فلا أنا نصراني،ولا أنا يهودي،ولا أنا مجوسي، ولا أنا مسلم،

– ولا أنا شرقي، ولا أنا غربي، ولا أنا برى، ولا أنا بحري،

ولا أنا من المعدن الطبيعي، ولا أنا من الأفلاك الدائرة.

١٦– نه از خاكم از آبم نه از بادم نه از آتش

نه از عرشم نه از فرشم نه از كونم نه از كانم

نه ازهندم نه از جينم نه از بلغار و سقسينم

نه از ملك عراقينم نه از خاك خراسانم

نه از دنيى نه از عقبى نه از جنت نع از دوزخ

نه از آدم نه از حوا نه از فردوس ورضوانم

مكانم لا مكان باشد نشانم بى نشان باشد

نه تن باشد نه جان باشد كه من از جان جانانم

دوئي از خود بدر كردم يكي ديدم دو عالمرا

يكي جويم يكي دانم يكي بينم يكي خوانم

الترجمة:

– ولا أنا من التراب، ولا أنا من الماء، ولا أنا من الهواء، ولا أنا من النار،

ولا أنا من العرش، ولا أنا من الفرش، ولا أنا من الكون، ولا أنا من المكان،

– ولا أنا من الهند،ولا أنا من الصين، ولا أنا من البلغار، ولا أنا من السكون،

ولا أنا من ملك العراقيين، ولا أتا من بلاد خراسان،

– ولا أنا من الدنيا، ولا أنا من العقبى، ولا أنا من الجنة، ولا أنا من الجحيم،

ولا أنا آدم ، ولا أنا حواء، ولا أنا من الفردوس والرضوان

– مكاني: لا مكان، وعلامتي: لا علامة،

فلا جسد، ولا روح، لأنني من روح حبيبي !

– جردت نفسي من الثنائية، فرأيت العالمين واحدا،

فأنا أطلب واحدا، وأعرف واحدا، وأرى واحدا، وادعوا واحدا

هو الأول هو الآخر هو الظاهر هو الباطن

١٧– بجز يا هو ويا من هوكسي ديكر نميدانم

زجام عشق سر مستم دو عالم رفته از دستم

بجز رندی وقلاشی نباشد هیج سامانم

اكر در عمر خود روزي دمي بی توبر آوردم

از آن وقت واز آن ساعت زعمر خود بشيمانم

دو عالم زير بای آرم همي دستي برافشانم

الا ای شمس تبريزي جنين مستم درين عالم

كه جز مستي وقلاشی نباشد هيج دستانم

الترجمة:

– هو الأول، هو الآخر،هو الظاهر، هو الباطن،

غير "هو"، و "يا من أنا هو"، لا أعرف أحدا آخر.

– أنا سكران من جام العشق، وقد ضاع العالمان من يدي،

وليس لی من متاع سوي السكر والعربدة

– وإذا قضيت ذات يوم لحظة من عمري بدونك،

فإنني أندم على هذه اللحظة وتلك الساعة من عمري

– و إذا تيسرت لي يوما لحظة معك في هذه الخلوة،

فإنني أدوس العالمين بقدمي وأرقص

– ألا يا شمس التبريزي،إنني هكذا ثمل في هذا العالم ،

بحيث لا قصة لي إلا السكر والعربدة !!

١٨– خنك آن دم كه بنشتيم در ايوان من وتو

بدو نقش وبدو صورت بيكي جان من وتو

رنكا باغ ودم مرغان بدهد آب حيات

آن زماني كه در آئيم ببستان من وتو

اختران فلك آيند بنظارهء ما

مه خود را بنائيم با يشان من وتو

من وتو بی من وتو جمع شويم از سر ذوق

خوش وفارغ از خرافات بريشان من وتو

طوطيان فلكي جمله جكر خوار شوند

در مقامي كه بخنديم برآن سان من وتو

الترجمة:

– ما أطيب تلك اللحظة التي جلسنا فيها في الإيوان أنا و أنت،

بشكلين، وصورتين، وروح واحدة أنا و أنت !

– ورونق البستان وشدو الطيور يهبنا ماء الحياة،
في اللحظة التي ندخل فيها البستان أنا وأنت
– وتقبل نجوم الفلك لتشاهدنا، معا
فنريها جمالنا وحسننا أنا وأنت
– أنا وأنت بدون "أنا "و"أنت "نصير من الذوق مجتمعين
سعيدين، فارغين من خرافات التفرقة أنا وأنت
– وتأكل ببغاوات الفلك كلها أكبادها، حسرة
في الوقت الذي نضحك فيه على هذا النحو أنا وأنت
١٩– ابن عجبتر كه من وتو بيكي كنج اينجا
هم در اين دم بعراقيم وخراسان من وتو
خيزتا بارد كر در هوس شمس الدين
جان ببازيم جو خورشد در قشان من وتو

الترجمة:

– وألا عجب من هذا أنني وأنت في ركن واحد هنا،
وإن كنا في هذه اللحظة أيضاً في العراق وخراسان أنا وأنت
– فانهض لنضحى بالروح مرة أخرى في هوي شمس التبريزي.
٢٠– ومسجد ناكهان رفتم دلا در كنج ميخانه
بديدم بيحجاب آنجا رخ زيباى جانانه
نواى ارغون وني بكوش هوش بشنيدم
شدم بر جهرهء ساقى بجان از خويش بيكانه
در آمد ناكهان بيشم يكي رندى كه هم كيشم
بمن كفتا نما راهي هلا اى مرد فرزانه

الترجمة:

– يا حبيبي ! ذهبت من المسجد إلى ركن ألحان فجأة
فشاهدت هناك وجه الحبيب الجميل بلا حجاب !
– واستمعت بسمع العقل إلى صوت الأرغول والناي،
فصرت، على طلعة الساقى،غريبا بالروح عن نفسي
– ودخل عندي فجأة عربيد على نفس مذهبي،
وقال لي: هيا، ارني طريقا أيها الرجل الحكيم !
٢١– كه صد سالست كز قسمت در اينجايم شده ساكن

عجب حالى كه از جانان شدم امروز ديوانه
منش در تربيت بودم كه ناكه شاهد زيبا
تجلى كرد ورخ بنمود بيش اهل ميخانه
من وآن بير از تقدير افتاده در آن زنجير
خداو ندا بده تدبير مارا اندرين خانه
شنو اين رمز عشاق از نواى بربط جانم
كه شمس الدين تبريزي همي كويد بافسانه
خمش كن بعد ازين كم كو حديث دلر بدخو
جه كويم هرجه ميكوئي بكو از بار مستانه (١)

الترجمة:

– فإنني لقسمتي ونصيبي سكنت هذا المكان مائة عام،
فيا لها من حال عجيبة إذ صرت اليوم مجنونا من الحبيب !
– وبينما كنت في تربيته، وإذا بالحبيب الجميل تجلى فجأة،
وأسفر عن وجهه أمام أهل ألحان !
– فوقعنا أنا وذلك الشيخ في السلاسل قضاء وقدرا،
يا إلهي ! هب لنا التدبير في هذا المنزل !
– فأصغ،من خلال صوت يربط روحي، إلى رمز العشاق
فإن شمس الدين التبريزي يقوله دائماً على سبيل الحكاية
– واسكت، وقلل،بعد هذا، الحديث عن الحبيب الحاد الطبع،
وماذا أقول ؟ قل عن الحبيب الثمل كل ما تقول !

٢٢– تا تو در بند كفر ودين با شى
دور زان يار نازنين با شى
بكذر از ما بسوي حق تا تو
خاتم عشق رانكين باشى
كي شوي همنشين حضرت دوست
تاتو با خويشتن همنشين باشى
باى نه بر سر جهان تا تو
بر تر از جرخ هفتسين باشى

---

(١) ديوان سمش تبريزي، ص ٥٤٨.

ديدهء راه بين جونيت ترا

كي درين راه بين باشى

الترجمة:

– طالما أنت في قيد الكفر والدين،

فأنت بعيد عن ذلك الحبيب الرقيق

– فعد عنا إلى الحق،

لتصير فص خاتم العشق،

– متي تكون جليس حضرة الحبيب،

طالما أنت تجالس نفسك ؟!

– ضع قدمك فوق رأس الدنيا

لتصير أعلى من الفلك السابع

– وما دامت ليس لك عين بصيرة بالطريق،

فكيف تكون مبصرا في هذا الطريق ؟

٢٣– كنج وحدت بكنج جان دارى

جند از فقر دل حزين باشى

كي بمصر غمش عزيز شوي

تا تو در جاه كبر وكين باشى

اى توكشت وجود را دانه

جند آخر تو در زمين باشى

عمر رفت وتو بى نصيب از عشق

تا بكي شمس اينجنين باشى

الترجمة:

– عندك كنز الوحدة في ركن الروح،

فحتام تكون حزينا من فقر القلب ؟

– ومتي تكون عزيزا في مصر غمه،

طالما أنت في جب الكبر والحقد ؟

– يا من أنت بذرة لمزرعة الوجود،

حتام تبقى في الأرض ؟

– لقد انقضى العمر وأنت محروم من العشق،

فإلام تبقى يا شمس هكذا ؟ !

٢٤- آن روح را كه عشق حقيقي شعار نيست
نابودبه كه بودن او غير عار نيست
در عشق مست باش كه عشق است هرجه هست
بى كار وبار عشق بريار بار نيست
كويند عشق جيست بكو ترك اختيار
هو كه او زاختيار نرست اختيار نيست
عاشق شهنشهيست دو عالم برونثار
هيج التفات شاه بسوي نثار نيست
عشق است وعاشق است كه باقيست تا ابد
دل جزبرين منه كه بجز مستعار نيست

الترجمة:

إن الروح التي لا يكون شعاعها العشق الحقيقى،
من الأفضل ألا توجد فليس وجودها سوى العار
- كن ثملا بالعشق لأن كل ما في الوجود هو العشق،
وبدون ممارسة العشق، فلا سبيل إلى الحبيب
- يقولون: ما العشق ؟ قل هو ترك الاختيار،
فمن لم يتخل عن اختياره،لا اختيار له
- العاشق ملك، والعالمان نثار يلقى عليه،
والملك لا يهتم أبدا بالنثار الذي ينثر عليه،
- العشق والعاشق هما الباقيان إلى الأبد،
فلا تربط قلبك بغير هذا لأنه عرض زائل.

٢٥- تاكي كنار كيرى معشوق مرده را
جانرا كنار كير كه اورا كنار خزان
آن كز بهار زاد بميرد كه خزان
كلزار عشق را مدد از نوبهار نيست
آن كل كه ار بهار بود خار يار اوست
وآن مي كه از عصير بود بى خمار نيست
نظاره كر مباش درين راه منتظر
والله كه هيج مر كا بتر از انتظار نيست

الترجمة:

– إلام تعانق المعشوق الميت ؟ (أي الدنيا)

عانق الروح لأنها بغير حدود

– إن ما يتولد في الربيع يموت في الخريف،

وروضة العشق لا تستمد حياتها من الربيع

– إن الزهور التي تكون من الربيع تحوطها الأشواك ،

والخمر التي تكون من العصير لا تخلو من الخمار،

– فلا تكن متفرجا ومنتظرا في هذا الطريق،

وأقسم بالله أنه لا يوجد موت أسوأ من الانتظار

٢٦– آنر كه داغ عشق نهادند برجبين

طوبى له الوداد كه دولت شدس قرين

الحق حيات نيست كسي راكه عشق نيست

كآن را كه عشق نيستجماد بيست

بر هر دلى كه عشق كند جلوه بر كند

هستي زبيخ وازيت و بنياد

دوشم هواى عشق وتمناى وصل ار

در آب داشتم جشم ودر آتش دل حزين

عشقت خطاب كرد كه وصلت نه ممكن است

ازبهر شاه تانكني باك شه نثين

الترجمة:

– إن من وسموا جبينه بخاتم العشق،

طوبى له الوداد، فقد صار السعد قرينه

– الحقيقة أن من لا يعشق لا حياة له،

فمن لا يعشق، إنما هو جماد على وجه الأرض

– إن العشق عندما يتجلى على قلب،

يقتلع وجوده من جذوره، وعقله من أساسه،

– أمس، بسبب،عشق الحبيب وعلى أمل وصاله،

(أغرقت) عيني في الدمع، و(صليت) بالنار قلبي الحزين

– وقد خاطبني عشقك قائلاً إن وصلك للحبيب غير ممكن،

فطالما أنك لا تتطهر من أجل الملك،فلا تجالسه.

٢٧– دستم كرفت دامن وصل ودلم برفت

زارى كنان بنالهء اياك نستعين

بر بوي آنكه ره شودش در حريم يار

در كوي اوست شمس دل آشفته ره نثين

از شيخ شهر م ارجه بسي منع شد ز عشق

ليكن جه سود مكس را از انكبين ؟

الترجمة:

فتشبثت بأذيال الوصل، وولى قلبي،

وهو يئن صارخا، قائلاً: إياك نستعين !

– وعلى أمل أن يفسحوا له الطريق إلى حرم الحبيب،

جعل شمس قلبه الموله قعيدا في طريقه

– ومع أن شيخ المدينة كثيراً ما منعني عن العشق،

لكن، ماذا يفيد منع الذبابة عن العسل ؟!

التعليق:

فمن خلال الدراسة وجد أن الشاعر متنوع الأساليب، وقد هدته سليقته إلى نظم الشعر بصور وأساليب متباينة تتلاءم مع عديد من المذاهب الفنية التي ظهرت خلال القرون. فعنده الشعر الذي يمكن أن يعد واقعياً، وعنده الشعر العاطفي المثالي، وعنده الشعر الرمزي، بل عنده شعر اللاوعى.

ومن الجدير بالذكر أن الصوفية هم أول من قال بأدب اللاوعى فقد أثر عند الكثيرين منهم نظم الشعر في حالات الوجد الصوفي وفي حالات الفناء عن الذات التي كانوا يخرجون فيها عن العقل الواعي. ومما هو جدير بالذكر أيضاً أن الصوفية بقولهم بالوحي والكشف قد فتحوا السبيل أمام ألوان جديدة من التفكير في طبيعة الأدب والفن، ونذكر مثالا لشعر الوجد الصوفي عند جلال الدين في "ديوان شمس تبريز" **هذه التي لا تفتر فيها الألحان، سل ربها أي دار هذه ؟ إن كانت الكعبة فما صورة الصنم هذه ؟ وإن كانت دار المجوس فما هذا النور الإلهي؟ في هذه الدر كنز يضيق به العالم، وإنما هذه الدار وهذا السيد (رب الدار) فعلى وذريعة لا تضع على الدار يد فما هي إلا طلسم، ولا تكلم السيد فقد أفني الليل سكراً تراب هذه الدار وحماستها مسك وعنبر وعطراً، كل سطحها وبابها شعر وألحان. فمن وجد سبيلا فيها فهو سلطان الأرض وسليمان الزمان....**".(١)

وقد اختلف أسلوب الشاعر في شعره الوجداني عنه في شعره التعليمي، فهو في شعره الوجداني يبدو جياش العاطفة، شديد الإحساس، يعبر عن مغامراته الروحية بقوة وحرارة، ونحن نراه في هذا اللون

---

(١) الرومي: مثنوي: ترجمة عبد السلام كفافي، ج١، ص٢٧.

من الشعر يعرض علينا فلسفة الصوفية بطريقه تبدو جديدة، مختلفة كل الاختلاف عن كل ما عرف من شعر صوفي[١].

لقد تناول في كثير من غزلياته موضوعات التصوف تناولا مباشراً وعالجها بآصالة فنية جعلت شعره يختلف اختلافاً بعيداً عما كتبه غيره من شعراء الصوفية. فهو متنوع ما بين البحث عن الروح التي شعارها الحب الحقيقي وما بين المحبة الإلهية على أنها جوهر الوجود وإن كل ما سواها عرض زائل، وما بين دعوة قلبه إلى أن يتفكر ويتأمل وينطلق محلقاً في عالم المعاني ولا يبقى مجرد عضو في هذا الجسد وطبيعته المادية المحدودة وما بين تصوير سعيه إلى المحبوب في غزل على طريقة السؤال والجواب وهي طريقة فارسية في النظم قوامها الحوار لعرض الفكرة المقصودة قال: **من بالباب ؟ قلت: عبدك الوضيع.**

قال فأي شأن لك ؟ قلت: أقرئك السلام أيها العظيم[٢]

وفي إحدى غزلياته يتحدث عن الاتحاد مع المحبوب، ويصور لنا الأفكار التي قالها غيره من الصوفية بصورة شاعرية رائعة تحرك القلب. ثم أتي بقطع عالجت موضوع الإنسان وأصله الإلهي كما أظهرها في بداية المثنوي بمقطوعة الناي.

ويصور فكرة الوحي أو الكشف والإلهام وهي السبيل الوحيد للمعرفة اليقينية عند الصوفية فيقول: "**فخذ نوره من آدم إن شئت أو منه إن أردت، وخذ الخمر من الإبريق إن شئت أو من الكأس إن أردت**"[٣]، ثم يصور فناء الروح الإنساني في الخالق بأسلوب تعليمي فيقول: **فالسيل حين وصل إلى البحر صار بحراً. والحبة حين وصلت إلى الحقل صارت حصادا**[٤].

من خلال هذه الأشعار العذبة المعبرة نجد مولانا جلال الدين الرومي بعبقريته التي لم يسبقه فيها أحد يعبر عن المصادر والطرق التي يجب على المريد أو السالك أو العابد الأخذ منها والعمل بها وهى الأخذ من الكتاب والسنة النبوية الشريفة وما طابقهما عن طريق الكشف الصوفي أو الإلهام أو الورع الديني لدي العابد، ويؤكد أن هذا الطريق هو الوحيد للوصول إلى المعرفة اليقينية عند الصوفية، فالسبيل عندما يصل إلى المكانة المقصودة أي إلى البحر يصير بحراً في علمه وورعه إذا سلكت الطريق الصحيح ووصلت إلى التربة الخصبة فتصير حصاداً، فقد استعمل مولانا جلال الدين الرومي الرموز الدينية والأدب الرمزي المعبر عن خلجات النفس الخفية الهامة وعن ظلال المعاني العميقة ذات الصور المتعددة المتناسقة، وهذا ما يميزه عن غيره من شعراء الصوفية.

(١) عبد الوهاب عزام: فصول عن المثنوي، القاهرة، ١٩٤٦م، ص٢٦.

(٢) عبد السلام كفافي: مثنوي، ج٢، ص٣٠.

(٣) المثنوي، ترجمة عبد السلام كفافي، ج١، (١-٧).

(٤) المرجع السابق، ج١، ١٥٣١م، ٣٣، ٣٥.

احتلت الحقيقة المحمدية عند مولانا جلال الدين الرومي مكانة بارزة في معظم أعماله الشعرية والنثرية، فكان يطالعنا من حين إلى آخر في العمل الواحد بصفات الحقيقة المحمدية وتميزها عن الخلق أجمعين، فكانρ عند مولانا جلال الدين الرومي بشر وليس كالبشر رسول وليس كالرسل، نبي وليس كالأنبياء وحتى الملائكة، وجعل مولانا جلال الدين الرومي للإنسان الكامل مكانة خاصة، ويري إنه إذا تجلى الإنسان الكامل تلاشت في ضيائه الكائنات جميعا وسكرت لجماله، ثم صحت على وجود اسمي فيقول في المثنوي:

"**إنه شمس قد تبدت في صورة ذرة، ثم كشفت وجهها رويداً رويداً ولقد فنيت بها جميع الذرات والعالم كله سكر بها ثم صحا!**"، ومع ذلك يؤكد مولانا جلال الدين الرومي أن الإنسان الكامل مختلف عن خالقه، وهو ليس سوى عبد لملك الملوك فيقول: "**إني لست من جنس ملك الملوك، فما أبعدني عن ذلك، وإنما أنا مستضيء بنور من تجليه**"(١) وهنا يؤكد فكرة العلو المطلق لله في مقابل الإنسان الكامل أو تنزيه الذات الإلهية بوحدتها المطلقة، شأنه في ذلك شأن سابقيه في توضيح فكرة الحقيقة المحمدية أو الإنسان الكامل.

ويتحدث مولانا جلال الدين الرومي، ويستخدم تفوقه في جميع النواحي العلمية من فقه وحديث وعلم الكلام، والتصوف في إبراز صفات الحقيقة المحمدية أو الإنسان الكامل فيقول: إن له (أي الإنسان الكامل) صفات شمس المعرفة وهذه متعددة في حين أن شمس السماء لها صفة واحدة فقط وهي الإضاءة الحسية، ولكن الحقيقة المحمدية أو الإنسان الكامل كالشمس في الإضاءة وكالبحر في الاتساع، والعمق، وكجبل قاف(٢) في الرسوخ والإحاطة.

ويعود مولانا جلال الدين الرومي ويقول: "**إن هذا الوصف ما هو إلا أمور اعتبارية لتقريبه للأفهام، فالإنسان الكامل يتجاوز حدود الأوهام ويستعصي على الوصف فهو لا يتقيد بصفات ومعالم** حسية وكذلك الروح لا تتقيد بصورة ولا أشكال ولا شأن لها باللغات واختلافها، وإنما هي قريبة للعقل، مدركة لجوهر المعرفة".(٣)

وهناك من الشواهد التي تؤيد قول شاعرنا الصوفي (جلال الدين الرومي) في وجود حقيقة أخري نورانية للرسولρ وهذه الحقيقة لا يعلم كنهها إلا الله تعالي فلا يستطيع بشر أن يقف على طبيعة هذه

---

(١) محمد عبد السلام كفافي: ترجمة وشرح المثنوي، ج٢، ص١٢٦، ص٤٥٦.

(٢) جبل قاف: قاف من قاف أثره قوافاً إذا اتبع أثر هذا الجبل يقوف أثر الأرض فيستدير حولها، وقال ابن زيد وعكرمة والضحاك: هو جبل محيط بالأرض من زمردة خضراء اخضرت السماء منه أو علية السماء والسماء علية مقبية، وما أصاب الناس من زمرد كان مما تساقط من ذلك الجبل. رواه أبو الجوزاء عن عبد الله ابن عباس، انظر في ذلك: ياقوت الحموي: معجم البلدان، مادة قاف، والقرطبي: التفسير، ح٩، ص ٦١٧٢.

(٣) الرومي: مثنوي، شرح كفافي، ص٣٩١.

الحقيقة النورانية ويفهم معناها أو من تلك الشواهد: أن الرسل (صلوات الله عليهم جميعاً) قد بشروا بمحمد ρمنذ زمن طويل فهو ρ دعوة إبراهيم، كما جاء في قول الله تعالى:

﴿ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ ﴾[١] ثم قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابن مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسمهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءهُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾[٢] ثم أخذ الميثاق على كل الأنبياء كما جاء في قول الله تعالى: ﴿ ◌َإِذْ أَخَذَ اللّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّيْنَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُواْ أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُواْ وَأَنَاْ مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ ﴾[٣].

ثم الأحاديث التي ذكرتها بعض كتب الحديث التي تدل على أن آدم قد توسل لربه بولده محمدρ وغير ذلك من الأحاديث والآيات القرآنية التي سوف نسهب في شرحها والاستدلال بها على حقيقة محمدρ النورانية، إلى جانب تلك العناية الإلهية التي أولاها الله سبحانه وتعالى للرسولρ التي تؤيد القول بوجود حقيقة نورانية، تلك العناية والمكانة التي كانت من أجل سيدنا محمدρ والتي فاقت كل حد وكل منزلة أنزلها الله سبحانه وتعالى جميع رسله وأنبيائه السابقين، حيث إنهρ بُعث للناس كافة كما جاء في قول الله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٤] وكذلك أرسله الله سبحانه وتعالى رحمة للعالمين كما جاء في قول الله عز وجل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾.[٥]

ثم جاء محمدρ شهيداً على الخلق أجمعين، وخاتم النبيين، ثم منحه الله سبحانه وتعالى معجزة الإسراء والمعراج، ثم أقسم الله سبحانه وتعالى بحياة محمدρ في حين أن الله سبحانه وتعالى لم يقسم بحياة بشر قط، إلى غير ذلك من الدلائل القرآنية على حقيقتهρ.

---

(١) سورة البقرة: آية ١٢٩.

(٢) سورة الصف: آية ٦.

(٣) سورة آل عمران: آية ٨١.

(٤) سورة سبأ: آية ٢٨.

(٥) سورة الأنبياء: آية ١٠٧.

الفصل الاول

حقيقة الخلق والفرق بين الخلق والخالق

مقدمـــة

الحمد لله الذي ظهر لأوليائه بنعوت جلاله، وأثار قلوبهم بمشاهدة صفات كماله، وتعرف إليهم بما أسداه إليهم من أنعامه وأفضاله فعلموا أنه هو الواحد الأحد، الفرد الصمد الذي لا شريك له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله بل هو كما وصف به نفسه وفوق ما يصف به أحد من خلقه في إكثاره وإقلاله لا يحصي أحد ثناءَ عليه، بل هو كما أثني على نفسه على لسان من أكرمهم بإرساله، الأول الذي ليس قبله شيء والآخر الذي ليس بعده شيء والحمد لله الذي لا أول لوجوده، ولا آخر لجوده وصلى الله على خير مبعوث بشرائعه وحدوده وعلى الصحابة وأزواجه ومن اتبع هداه إلى يوم الدين.

أما بعد اتفق أهل العلم جميعا وأهل الإسلام أن الله عز وجل خلق الأشياء على غير مثال، وابتدعها من غير أصل، حيث روى عن ابن عباس وغيره أن أول ما خلق الله عز وجل الماء، وكان عرشه عليه فلما أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخانا فارتفع الدخان فوق الماء فسماه سماء ثم أيبس الماء فجعله أرضاً واحدة، ثم فتقها فجعلها سبع أرضين في يومي الأحد والإثنين، وخلق الأرض على حوت والحوت هو الذي ذكره الله سبحانه وتعالى في القرآن[(١)] في قوله تعالى ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾[(٢)] حيث روى معاوية بن قُرّة عن أبيه يرفعه إلي النبيρ أنه قال: "ن" لوح من نور وروى ثابت البنان أن﴿ن﴾ الدواة.[(٣)]

وقاله الحسن وقتادة، وروى الوليد بن مسلم قال حدثنا مالك بن أنس عن شمس مولى أبي بكر عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة قال سمعت رسول اللهρ يقول "أول ما خلق الله القلم ثم خلق النون وهي الدواة". وعن مجاهد قال "ن" الحوت الذي تحت الأرض السابعة: قال والقلم الذي كتب به الذكر. وكذا قال مقاتل ومرة الهمزاني وعطاء الخراساني والسري والكلبي: أن النون هو الحوت الذي عليه الأرضون. وروى أبو ظبيان عن ابن عباس قال: أول ما خلق الله القلم فجرى بما هو كائن ثم رفع بخار

---

(١) أبي الحسن على بن الحسين بن على المسعودي (ت٣٤٦هـ): مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، ح١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م، ص٢٨.

(٢) سورة القلم: آية ١.

(٣) روى الوليد بن مسلم قال حدثنا مالك بن انس عن شمس مولى أبي بكر عن أبي صالح السّمان عن أبي هريرة قال سمع رسول اللهρ يقول: "أول ما خلق الله القلم ثم خلق النون وهي الدواة". انظر العجلوني: كشف الخفاء، الحديث رقم٨٢٤.

الماء فخلق منه السماء، ثم خلق النون فبسط الأرض على ظهره فمادت الأرض فأثبتت الجبال.[١] والحديث على الرواية صريح في أن القلم أول مخلوق، ثم أُمر بأن يكتب كل شئ يكون، ومنه العرش. فالأرجح أن القلم متقدم على العرش والله اعلم.

والحوت في الماء والماء على السنا على ظهر ملك، والملك على صخرة والصخرة على الريح وهي الصخرة التي ذكرها الله تعالى في القرآن الكريم حكاية من قول لقمان لابنه: ﴿ يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ﴾[٢] أَو ﴿ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾[٣] فاضطرب الحوت فنزلت الأرض، فأرسي الله عليها الجبال، فقرت الأرض، وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم وخلق الجبال فيها وخلق أقوات أهلها وسخرها وما ينبغي لها في يومين يومي الثلاثاء والأربعاء، وذلك من قوله تعالى﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ، وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتها فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاء لِّلسَّائِلِينَ، ثُمَّ استوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[٤] فكان ذلك الدخان من نفس الماء فجعلها سماء واحدة، ثم نتقها فجعلها سبعاً في يومين في يوم الخميس والجمعة، وإنما سمي الجمعة لأن الله جمع فيها خلق السموات والأرض، ثم قال ﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاء أَمْرَهَا﴾[٥] يقول خلق في كل سماء خلقها من الملائكة والبحار، وجبال البرد، وأن سماء الدنيا من زمردة خضراء والسماء الثانية من فضة بيضاء، والسماء الثالثة من ياقوتة حمراء والسماء الرابعة من درة بيضاء، والسماء الخامسة من ذهب أحمر، والسماء السادسة من ياقوتة صفراء، والسماء السابعة من نور، قد طبقها الله بملائكة قيام على رجل واحدة تعظيما لله لقربهم منها، قد مزقت أرجلهم الأرض تحت السابعة واستقرت أقدامهم على مسيرة خمسمائة عام تحت الأرض السابعة، ورءوسهم تحت العرش دون أن تبلغ العرش وهم يقولون "لا إله إلا الله ذو العرش المجيد"، فهم على ذلك منذ خلقوا إلى أن تقوم الساعة، وتحت العرش بحر تنزل منه أرزاق الحيوان، يوحى الله تعالى إليه فيمطر ما شاء الله من سماء الى سماء: وأن الله

---

(١) عبد الله محمد بن احمد الانصارى: تفسير القرطبى، دار الريان للتراث، ح١٠، ص٦٧٠٢. والحديث رواه احمد والترمزي وصححه عن عبادة بن الصامت.

(٢) وقال السَّدى: هي صخرة ليست في السموات والأرض، بل هي وراء سبع أرضين عليها ملك قائم القرطبي، ح٨، ص ٥١٥٠، وقال ابن عباس الصخرة تحت الأرضين السبع، وعليها الأرض وقيل الصخرة على ظهر حوت، المرجع السابق، ص ٦٧٠٣.

(٣) سورة لقمان: آية ١٦.

(٤) سورة فصلت: آية ٩، ١٠، ١١.

(٥) سورة فصلت: آية ١٢.

تعالى أسكن ظهر الأرض لما فرغ من خلقها، الجن، قبل آدم، فجعلهم من مارج من نار، وإبليس فيهم[١]، ثم شاء الله عز وجل أن يخلق آدم فقال الله للملائكة: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾.[٢]

فبعث جبريل إلى الأرض ليأتيه بطين منها، فقالت له الأرض، إني أعوذ بالله منك أن تنقصني: فرجع ولم يأخذ منها شيءا (وقال يا رب إنها عاذت بك) ثم بعث الله ميكائيل فقالت له مثل ذلك، فرجع ولم يأخذ منها شيءا، فبعث الله ملك الموت فعاذت بالله منه فقال وأنا أعوذ بالله أن أرجع ولم انفذ الأمر فأخذ من تربة سوداء وبيضاء، فلذلك خرج بنو آدم مختلفين في الألوان وسمي آدم لأنه أُخذ من أديم الأرض وقيل غير ذلك.[٣]

ويقول الألوسي: وقد ذكر أهل الله –قدس الله تعالى أسرارهم– أن أول مظهر للحق جلُ شأنه العماء، ولما انصبغ بالنور انفتح فيه صور الملائكة المهيمنين الذين هم فوق عالم الأجسام الطبيعية ولا عرش ولا مخلوق تقدمهم، فلما أوجدهم تجلى لهم باسمه الجميل، فهاموا في جلال جماله، فهم لا يفيقون فلما شاء أن يخلق علم التدوين والتسطير، عين واحدا من هؤلاء، وهو أول ملك ظهر عن ملائكة ذلك النور، سماه العقل والقلم، وتجلى له في التعليم الوهبي[٤] بما يريد إيجاده من خلقه لا إلى غاية، فقبل بذاته علم ما يكون وما للحق من الأسماء الإلهية الطالبة صدور هذا العالم الخلقي، فاشتق من هذا العقل ما سماه اللوح، وأمر القلم أن يتدلى إليه، ويودع فيه ما يكون إلي القيامة لا غير. فجعل لهذا القلم ثلاثمائة وستين سنا من كونه قلما، ومن كونه عقلا ثلاثمائة وستين تجلياً أو رقيقة كل سنة أو رقيقة تفترق من ثلاثمائة وستين صنفاً من العلوم الإجمالية فيفصلها في اللوح، وأول علم حصل فيها علم الطبيعة فكانت دون النفس وهذا كله في عالم النور الخالص ثم أوجد سبحانه الكلمة المحضة التي هي في مقابل هذا النور بمنزلة العدم المطلق المقابل للوجود المطلق فأفاض عليها النور إفاضة ذاتية بمساعدة الطبيعة، فلما شقها ذلك النور وظهر العرش فاستوى عليه اسم الرحمن بالاسم الظاهر فهو أول ما ظهر من علم الخلق.[٥]

---

(١) أبي عبد الله بن احمد الانصارى القرطبى، تفسير القرطبى، ح١، ص٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١ بإيجاز .

(٢) سورة البقرة: آية ٣٠ .

(٣) المسعودي، مرجع سابق، ص٢٩.

(٤) العلم الوهبي: هو العلم اللدني الذي يتعلمه العبد من الله تعالى من غير واسطة ملك أو نبي، بالمشافهة والمشاهدة، كالعلم الذي كان للخضر عليه السلام، وقال تعالى: "وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا" سورة الكهف:آية ٦٥ والعلم اللدني: هو المعرفة بذات الله تعالى وصفاته من مشاهدة وذوق ببصائر القلوب، وقيل هو ما يتحصل بطريق الإلهام دون التكلف بالطلب – انظر عبد المنعم الحفنى: الموسوعة الصوفية، مكتبة مدبولى، ط٥، القاهرة، ٢٠٠٦ م، صـ١١٥٦.

(٥) الألوسي: روح المعاني، ج١، ص٣٤٩ .

وخلق من ذلك النور الممتزج بالملائكة الحافين، وليس لهم شغل إلا كونهم حافين من حول العرش، وجعل فيها ملائكة من جنس طبيعته، فكل فلك أصل لما خُلق فيه من عمارة، وقسم في هذا الكرسي الكلمة الى خبر وحكم. وهما القدمان اللتان تدلتا له من العرش، كما ورد في الخبر، ثم خلق في صرف الكرسي الأفلاك، فلك في جوف فلك وخلق في كل فلك عالماً منه يعمرونه، وزينها بالكواكب، ﴿ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاء أَمْرَهَا﴾[١] إلى أن خلق صور المولدات وتجلى لكل صنف منها.

ومَّيز بعضها عن بعض فتميزت وكان تميزها بحسب قبول الصور من ذلك التجلي، وهذه الصور في الحقيقة كالمظاهر لتلك الأرواح، ثم أحدث سبحانه الصور الجسدية الخيالية بتجل آخر وجعل لكل من الأرواح والصور غذاء يناسبه ولا يزال الحق سبحانه يخلق من انفاس العالم ملائكة ما داموا متنافسين وسبحان من يقول للشئ كن فيكون.. وجعلوا من أولئك الملك المسمي بالروح، وبالقلم الأعلى، وبالعقل الأول[٢] وهو المرآة لذاته تعالى، فلا يظهر بذاته إلا في هذا الملك وظهوره في جميع المخلوقات إنما هو بصفاته فهو قطب[٣] العالم الدنيوي والأخروي وقطب أهل الجنة والنار وأهل الكثيب والأعراف، وما من شيء الا ولهذا الملك، فيه وجه يدور ذلك المخلوق على وجهه فهو قطبه، وهو قد كان عالماً بخلق آدم ورتبته، فإن الذي سطَّر في اللوح ما كان وما يكون، واللوح قد علم علم ذوق ما خطه القلم فيه وقد ظهر هذا الملك (الروح) بكماله في الحقيقة المحمدية كما يشير الى قوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا

---

(١) سورة فصلت: آية ١٢.

(٢) العقل الأول: هو مبدأ النوع الإنساني وهو النون، وعقل أول هو اللوح والعلم وهي الجواهر المفردة المفارقة للمواد، بل هي أضواء مجرده معقولة غير محسوسة، والعقل الأول: هو القلم فأول ما أوجد الله من عالم العقول المدبرة جوهر بسيط، ولما وجد العقل الذي هو الحقيقة المحمدية في الخارج كان ألطف الموجودات وأشرفها وأكملها لأنه ظهر في مرآة الوجود: ومن مراتب الوجود: العقل الأول قال ص: "أول ما خلق الله القلم"والقلم هو الروح المحمدي، والعقل والقلم الأعلى والروح المحمدي عبارة عن شيء واحد وقد أودع الله تعالى جميع العلوم في العقل الأول، وإن شئت قلت في القلم الأعلى أو الروح المحمدي للاستزادة انظر د.رفيق العجم: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان، ١٩٩٩ م، صـ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣ .

(٣) القطب: عبارة عن إنسان اختص به ولم يختص به غيره من الكمال والقدرة على التصرف أو أن يكون القطب قطباً للأقطاب، سابقاً في وجود هؤلاء الأقطاب، وعلى وجود كل ما في عالمي الغيب والشهادة، وهو بهذا المعني لم يتلق القطبية عن قطب آخر سبقه من قبل، واستخلفه من بعد، فصار قطباً بعد أن صار وتداً، ولكنه واحد منذ القدم، لم يتقدم عليه قطب آخر، ولن يلحقه قطب آخر، للاستزادة: انظر ابن الفارض والحب الإلهي، تأليف د. محمد مصطفي حلمي، ص ٢٦٦.

مِّنْ أَمْرِنَا﴾[١] ولهذا كانρ أفضل خلق الله تعالى على الإطلاق، بل هو الخليفة على الحقيقة في السبع الطباق.[٢]

ويقول المسعودي: وما ذكرناه من الأخبار التي اتفق عليها العلماء في مبدأ الخليقة هو ما جاءت به الشريعة، ونقله الخلف من السلف وقد روى عن أمير المؤمنين على بن أبي طالب (رضي الله عنه) أنه قال: إن الله حين شاء تقدير الخليقة وزرء البرية وإبداع المبدعات، نصب الخلق في صورة كالهباء قبل دحو الأرض ورفع السماء وهو في انفراد ملكوته وتوحد جبروته فأتاح نوراً من نوره فلمع، ونذع قبساً من ضيائه فسطع ثم اجتمع النور في وسط تلك الصور الخفية فوافق ذلك صورة نبينا محمدρ فقال الله عز وجل من قائل: أنت المختار المنتخب وعندك مستودع نورى وكنوز هدايتي، من أجلك أسطح البطحاء وأمزج الماء وأرفع السماء وأجعل الثواب والعقاب والجنة والنار وانصب أهل بيتك للهداية وآتيهم من مكنون علمي مالا يشكل عليهم دقيق ولا يعيبهم خفي وأجعلهم صحبتي على بريتي والمنبهين على قدري ووحدانيتي ثم أخذ الله الشهادة عليهم بالربوبية والإخلاص وبالوحدانية فبعد أخذ ما أخذ من ذلك شاب ببصائر الخلق انتخاب محمدρ وآله، وأراهم أن الهداية معه والنور له والإمامة في آله، تقديماً لسنة العدل وليكون الإعزاز متقدماً ثم أخفي الله الخليقة في غيبه، وغيبها في مكنون علمه ثم نصب العوامل وسط الزمان، ومرج الماء وأثار الزبد، وأهاج الدخان فطفا عرشه على الماء فسطح الأرض على ظهر الماء وأخرج من الماء دخانا فجعله السماء، ثم استجلبها الى الطاعة وأبدعها وأرواح اخترعها، وقرن بتوحيده نبوة محمدρ.[٣]

فشهرت في السماء قبل بعثته في الأرض، فلما خلق آدم أبان فضله للملائكة، وأراهم ما خصه به من سابق العلم من حيث عرفهم عند استنبائه إياه أسماء الأشياء فجعل الله آدم محراباً وكعبة وباباً وقبلة أسجد إليها الأبرار والروحانيين الأنوار، ثم نبه آدم على مستودعه، وكشف له عن خبر ما ائتمنه عليه، بعد ما سماه إماماً عند الملائكة، فكان حظ آدم من الخيرة ما أراه من مستودع نوره.

ونأخذ مما سبق ما يتفق وتفسير الآيات القرآنية الدالة على أسبقية خلق نور سيدنا محمدρ في علم الله وتكريمه لهذا النور ووهب الله سبحانه وتعالى ملائكته وأنبياءه المصطفين العلم بهذا النور والعلم بالمقام المحمود الذي اختص به سيدنا محمدρ وانتقل هذا العلم من علم الله إلى علم ملائكته ورسله إلي أن أظهر الله سبحانه وتعالى هذا العلم في التوراة والإنجيل ليكون إشارة إلى قدر سيدنا محمدρ وتحذير من عدم الإيمان به وعدم طاعته فجعل الله سبحانه وتعالى الإيمان بالله مقروناً بالإيمان بالملائكة وكتبه ورسله، وطاعة الله مقرونة بطاعة محمدρ وأمر كل مسلم أن يصلى على محمدρ وعلى آله الأطهار.

---

(١) سورة الشورى: آية ٥٢.

(٢) روح المعاني، ص ٣٠٠ – ٣٠١.

(٣) المسعودي، مرجع سابق، ص٣٣.

ومن هنا كانت صلاة الله على النبي غير مرهونة بزمن معين بل جاءت الآيات القرآنية الشريفة بقوله تعالى﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾[١] فكيف يصلى الله سبحانه وتعالى وملائكته الكرام على نبي لم يخلق.

---

[١] سورة الأحزاب: آية ٥٦.

المبحث الأول

حقيقة الخلق:

المقصود بحقيقة الخلق هو صورة علم ربهم بهم، ويقال أيضاً: حقيقة الخلق عبارة عن نسبة تعينه في علم ربه أولاً وأبداً، فإنه لما كان تعالى عالماً بجميع الأشياء على حقائقها، وكان علمه الصفة القائمة المستحيل على ما سواه أن تكون قائمة به استحال على ما سواه أن يكشف الأشياء بحقائقها وكيف تصح مساواة علمنا بعلمه فإن ذلك مما لم يقل به أحد من أرباب الفطرة السليمة.(١)

قصة الخلق من القرآن والسنة:

أعلن القرآن الكريم فكرة الخلق– أن الله خالق كل شيء وأنه خلق من لا شيء– أوجد الله تعالى العالم من العدم – وأعلن بدء الزمان كما أعلن نهايته، وأعلن الله تعالى أنه خالق الخلق وقدّره من لا شيء... خلق الله تعالى الإنسان من الطين والماء بيد القدرة الشريفة من كل ذرات الدنيا والأرض...وطوى فيه صفات العلم الأكبر فخلق الله تعالى الإنسان على شاكلة العالم– وسخَّر الله تعالى لهذا الإنسان العوالم– عالم الطير– وعالم الحيوان– والجماد ومجريات الحياة كلها وأكملها تعالى بالروح الإلهي الصافي النقي...الذي تشوق للخلاص من البدن وتهوى الرجوع إلى عالمه الروحاني الأول وما من سبيل إلى ذلك إلا باليقين الذي يتبع الإيمان العميق، والتزام العبودية الكاملة لله تعالى جلّت قدرته في الوجود بذلك رفع الله تعالى هذا الإنسان إلى مرتبة عليا أعلى من الملائكة إذا ما صدقت نيته وصفي قلبه لله تعالى وتمثل الإيمان العميق والتزم بتعاليمه العظيمة.(٢) حيث يقول المولى عز وجل في كتابه الكريم ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأسماء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأسماء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِاسمآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِاسمآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ وأيضاً قول الله تعالى ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاستَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾(٣)

(١) عبد الرزاق الكاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام"معجم المصطلحات الصوفية، تحقيق سعيد عبد الفتاح، دار الكتب المصرية، ١٩٩٧م، ص٣٢٤.

(٢) د. محمد محمود أبو قحف: التفكير الفلسفي في الإسلام، دار الحضارة للطباعة والنشر، ١٩٩٩م، ص٢٠، ٢١.

(٣) سورة البقرة الآيات: ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤ .

أما عن السنة فقد روى الحافظ أبو القاسم الطبراني بسنده إلى النبىρ أنه قال: إن الله خلق لوحاً محفوظاً من درة بيضاء دفتاه ياقوتة حمراء، قلمه نور، (وعرضه ما بين السماء والأرض) ينظر فيه كل يوم ستين وثلاثمائة نظرة، "يخلق بكل نظرة"، ويحيى ويميت ويعز ويذل ويفعل ما يشاء.[١]

واللوح المذكور هو الذي خلقه الله وكتب الله مقادير الخلائق فيه، والقلم المذكور هو الذي خلقه الله وكتب به في اللوح المذكور المقادير، كما في سنن أبي داود، عن عبادة بن الصامت قال: سمعت رسول اللهρ يقول: (إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، قال: يا رب وماذا اكتب؟ قال اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة).[٢]

واختلف العلماء: هل القلم أول المخلوقات أم العرش؟ على قولين ذكرهما الحافظ أبو العلا الهمدانى، أصحهما: أن العرش قبل القلم، لما ثبت في الصحيح من حديث عبد الله بن عمرو: قال رسول الله ρ: "كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال وعرشه على الماء...."[٣]

والذي دلت عليه السنة أن الأقلام أربعة وهذا التقسيم كالتالي:

* **القلم الأول:** العام الشامل لجميع المخلوقات، وهو الذي تقدم ذكره مع اللوح.

* **القلم الثاني:** خبر آدم، وهو قلم عام أيضاً لكن لبني آدم، ورد في هذا آيات تدل على أن الله قدّر أعمال بني آدم وأرزاقهم وآجالهم وسعادتهم عقيب خلق أبيهم.

* **القلم الثالث:** حين يُرسل الملك إلى الجنين في بطن أُمه، فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: يكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقى أو سعيد[٤]، فعن أبي عبد الرحمن عبد الله بن مسعود (رضى الله تعالى عنه)

---

(١) مجمع الزوائد: ٧: ١٩٠–١٩١.

(٢) سنن أبي داود:٤٧٠٠– رواه الترمذي(٢، ٢٣٢)، أحمد (٣١٧/٥) وسنده حسن.

(٣) صحيح مسلم٢:٣٠٠، مصحح فهذا صريح أن التقدير وقع بعد خلق العرش، والتقدير وقع عند أول خلق القلم، بحديث عبادة بن الصامت، ولا يخلو قوله "أول ما خلق الله القلم".

(٤) متفق عليه من حديث ابن مسعود، رواه البخارى رقم ١٣٢٠٨، ومسلم برقم ١/٢٦٤٣ بلفظ: وهو جزء من حديث طويل "قال ρ: إن كما خلق الله آدم نفخ الروح فيه كما يكتب الله رزق العبد وأجله وعمله وشقي أو سعيد إذا خلق الجنين قبل نفخ الروح منه"، والحديث عن أبي عبد الرحمن بن مسعود (رضي الله تعالى عنه) قال: حدثنا رسول اللهρ وهو الصادق الصدوق قال: "إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة، مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك، فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: يكتب رزقه وأجله وعمله، وشقي أو سعيد" رواه البخاري رقم ٣٢٠٨ ومسلم ١/٢٦٤٣.

قال: "حدثنا رسول الله ρ قال: إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك، فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: يكتب رزقه وأجله وعمله، وشقى أو سعيد".

* **القلم الرابع:** الموضوع على العبد عند بلوغه، الذي بأيدي الكرام الكاتبين، الذين يكتبون ما يفعله بنو آدم، كما ورد ذلك في الكتاب والسنة.(١)

وحقيقة الخلق في الفكر الصوفي تتضح من أعمال، ابن عربي والحلاج والجيلى وابن سبعين وجلال الدين الرومي وفريد الدين العطار سواء كان شعراً أو نثراً أو زجلاً: أن أول شيء بدأ في الخلق هو الهباء وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية الرحمانية الموصوفة بالاستواء على العرش الرحمانى، وهو العرش الإلهي، وقال ابن عربي في فصوص الحكم: "إن محمدρ أول التعينات التي عين به الذات الأحدية قبل كل تعين..."فالله عندهم وجود مطلق بل وجوده هو عين وجود المخلوقات فهذه الذات المطلقة تتعين وتظهر في محمدρ وفي غيره لكن أول ظهورها وتعينها كان في شخص محمدρ، من نور محمد خلقت السماوات والأرض والجنة والنار.(٢)

كما قال الفلاسفة: من العقل الأول الفعَّال(٣) خلق كل شيء.

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية: مرجع سابق، ص٢١٣ .

(٢) ابن عربي: فصوص الحكم، شرح الكاشاني، القاهرة، ١٣٠٩هـ، ص٤٣٠.

(٣) العقل الأول الفعَّالIntelligence: هو العقل الذي يفيض عنه الصور على عالم الكون والفساد فتكون موجودة فيه من حيث هي فاعلة، أما في عالم الكون والفساد فهي لا توجد إلا من جهة الانفعال...، انظر د. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب العالمي، ١٩٩٤ م، ١٤١٤ هـ، ج٢، صـ٨٦ .والعقل في لغة المسلمين:ليس هو لفظ العقل في لغة اليونان، فإن العقل في لغة المسلمين مصدر عقل عقلاً، كما في القرآن الكريم في سورة الملك آية ١٠: ﴿وَقَالُوا لَوۡ كُنَّا نسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا في أَصۡحَابِ السَّعِيرِ﴾، كما في سورة الرعد آية ٤ ﴿ إِنَّ في ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوۡمٍ يَعۡقِلُون﴾ ويراد بالعقل الغريزة التي جعلها الله تعالى في الإنسان يعقل بها، والعقل هو مبدأ النوع الإنساني وهو النون، والعقل الأول هو اللوح والقلم وهي الجواهر المفردة المفارقة للمواد بل هي أضواء مجردة معقولة غير محسوسة والعقل الأول وهو القلم فأول ما أوجد الله من عالم العقول المدبرة جوهر بسيط – ولما وجد العقل الذي هو الحقيقة المحمدية في الخارج كان ألطف الموجودات وأشرفها وأكملها لأنه ظهر في مرآة الوجود، ومن مراتب الوجود: العقل الأول قال ρ: "أول ما خلق الله القلم" والقلم هو الروح المحمدية، قالρ: "أول ما خلق الله نورنبيك ياجابر" فمن خلال هذه الأحاديث سواء كانت صحيحة أو موضوعة وجد أن العقل والقلم الأعلى والروح المحمدية عبارة عن شيء واحد قد أودع الله تعالى جميع العلوم في العقل الأول، وإن شئت قلت في القلم الأعلى أو الروح المحمدية، للاستزادة انظر: د. رفيق العجم: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ١٩٩٩م، ص٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣. أما العقل العاشر: إذا= =وصلت إلى السماء الدنيا أتتك روحانية فلك القمر وهو العقل العاشر عند الحكماء فيقف في خدمتك لأنه خادم آدم، المرجع السابق، ص٦٥٣.

وقال جلال الدين الرومي في المثنوى:

٥٢١- إذن فأنت في الصورة العالم الأصغر، وأنت في المعني إذن العالم الأكبر

أي أن الإنسان هو العالم الأصغر والكون أو العالم هو الإنسان الأكبر...هكذا تعارف الحكماء على أساس أن الإنسان بخلقه هو مثال لهذا العالم والكون بكل كواكبه وأفلاكه ومظاهر الطبيعة فيه.(١)

٥٢٢- وفي الظاهر يكون ذلك الفضل أصلا للثمرة، لكن الفرع في الحقيقة صار من أجل الثمرة.

٥٢٣- فإن لم يكن الميل إلى الثمرة والأمل فيه، متى كان البستاني يغرس جذور الشجر؟

٥٢٤- ومن ثم فإن ذلك الشجر على سبيل المعني ولد من الثمر، وإن كان الثمر قد ولد منه على سبيل الصورة.

٥٢٥- من هنا قال المصطفي عليه السلام، إن أدم والأنبياء خلفي تحت لوائي.

٥٢٦- ومن أجل هذا ساق صاحب الفنون قوله: نحن الآخرون السابقون.

٥٢٧- فبالرغم من إنني ولدت من آدم بالصورة، فإنني كنت في المعني جدا للجد.

٥٢٨- ومن أجلى كانت سجدة الملائكة، ومن أجلى صعد إلى الفلك السابع.

٥٢٩- ومن ثم فمني ولد أبي في المعنى، ومن ثم ولد الشجر في المعني من الثمر.(٢)

نجد الفكرة عند جلال الدين الرومي شأنه في هذا شأن الصوفية من قبله ومن بعده تتخذ أبعاداً أخرى فإذا كان جسد الإنسان هو العالم الأصغر، فإن روحه أو باطنه أو قلبه الملئ بالنور هو العالم الأكبر، وكل ما في الكون إلى جواره صغير، بل هو المقصود من الخلق والخليقة كما تكون الثمرة هي المقصودة من الشجرة وهي أصل الشجرة هي الآخرة السابقة – ولا يكتفي مولانا بهذا القدر بل يشير إلى تطبيق نفس الفكرة على الرسالة المحمدية وعلى شخصية محمدρ – "فهو آخر الأنبياء بعثاً لكنه أولهم خلقاً، وكان نبياً وآدم بين الماء والطين وآدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة".(٣)

---

(١) ناصر خسرو: جامع الحكمتين، ترجمة د. إبراهيم الدسوقي شتا، المجلس الأعلى للثقافة ص ٣٧٧ – ٣٨٢.

(٢) جلال الدين الرومي: المثنوي، لـ٤، صـ ٨٦ .

(٣) المرجع السابق، صـ ٤٠٦.

وقال الدباغ في الإبريز: أول ما خلق الله تعالى نور سيدنا محمدρ، ثم خلق منه القلم والحجب السبعين وملائكتها، ثم خلق اللوح، ثم قبل كماله وإنعقاده خلق العرش والأرواح والجنة والبرزخ.(١) أما العرش فإنه خلقه تعالى من نور وخلق ذلك النور من النور المكَّرم نور نبينا محمدρ قال: القلم واللوح ويضيف البرزخ والحجب السبعين وجميع ملائكتها، وجميع ملائكة السموات والأرض كلها خلقت من نورهρ بلا واسطة "(٢) وقد عبر البوصيرى رحمه الله في البردة عن هذا المعتقد حين قال:

وإن من وجودك الدنيا وضرتها ومن علومك علم اللوح والقلم.

ويقول الصوفية: لولاك ما خلقت الأفلاك، بل ما من رسول جاءه الوحى إلا أخذ هذا الوحى من ذات محمدρ.(٣) ويرى العطار أن أول ما صدر عن عالم الغيب نور محمدρ ومنه خلق الله –الكون–(٤) ويقول الفيلسوف المسلم الذي خالف جميع المذاهب الأخرى ووضع نظرية الخلق والتطور وهو أحمد بن زين الدين الإحسائى: إن الخالق الحقيقى لجميع الموجودات هو الله سبحانه وتعالى(٥) وهذا خلاف للملحدين والشيوعيين، الذين يقولون: إن الطبيعة خلقت نفسها بنفسها(٦)... وإن الله جل وعلا هو من أوجد جميع المخلوقات من لا شيء، أي تعلقت المشيءة التكوينية بالممكن والهيولى(٧) الصولوجى

---

(١) البرزخ: البرزخ في لغة الإسلام هو المدة الفاصلة بين الحياتين: الدنيا والآخرة، فإذا مات الإنسان انتقل إلى البرزخ، وبقى فيه حتى ينفخ في الصور، ويبعث من في القبور وقد ورد في القرآن الكريم لفظ "البرزخ" في قوله تعالى في سورة الرحمن: آية ١٩(مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ) ، انظر عبد الكريم الخطيب: الله والإنسان دار الفكر العربي، د.ت، صـ٣١١ .

(٢) الدباغ: الإبريز، ص٢٢٤.

(٣) ابن عربي: شجرة الكون، القاهرة، المطبعة البهية، ١٣١٠ هـ، صـ١٤.

(٤)عبد الوهاب عزام: التصوف وفريد الدين العطار، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٤٥ م، صـ٨١ –٨٢.

(٥) الإحسائى، أحمد بن زين العبدين، حياة النفس، ط٢، ٢٠٠٠م، دار بيروت ص١٠٥.الصوفية والحقيقة المحمدية: محمد الفاتح: أضيف الموضوع11–11– 2005، pst.htM، الحقيقة المحمدية نت إلى صلاح المغربي الصوفية والحقيقة المحمدية– الساحة الإسلامية.

(٦)الصادقى: محمد، حوار بين الإلهيين والماديين، ط٢، ١٤٠٧هـ، دار المرتضى، بيروت، صـ٣٤.

(٧) الهيولى: هو مصطلح يوناني قديم ...والهيولى عند الصوفية اسم الشيء، بنسبته إلى ما يظهر فيه من الصور فكل باطن تظهر فيه صورة فهو هيولى، انظر عبد المنعم الحفنى: الموسوعة الصوفية، مكتبة مدبولى، ط٥، القاهرة، ٢٠٠٦ م، صـ١٣٢١، والهيولي: هي إمكانية كل شيء حسب الصورة المطبوعة عليها، لأن الهيولي هي إمكانية كل شيء وإن كانت في الواقع ليست شيئا. ملحوظة: هذه النظرية، نت ٢٠٠٦/٣/٢١م الموقع الاحسائي، نظرية الخلق والتطور في حكمة الشيخ الأوحد بقلم: سعيد محمد القريشى. فالهيولي المطلقة: هي جوهر وجوده بالفعل، إنما يحصل بقبوله الصورة الجسمية لقوة منيه قابلة للصور وليس له في ذاته صورة تخصه إلا معني القوة، معني قول لها جوهر أي ان= =وجودها حاصل

ليترجح من الإمكان إلى التكوين فيتكون حسب اختياره[١] لا بالصدفة كما يقول الطبيعيون أو(دارون) المعروف بنظريته الشهيرة في الخلق والتي تقول كانت هناك خلية واحدة تطورت حتى صارت جميع الأحياء على ما هي عليه[٢].فعلى هذا الاختيار الذي أعطاه(واجب الوجود) للممكن وحسب قابليته أن يكون سماءً أو أرضاً أو أسداً أو إنساناً ويمكن أن يكون عالماً أو جاهلاً جميلاً أو قوياً أو ضعيفاً، أو طويلاً أو قصيراً، بل بإمكانه حسب هذا العلم[٣] الذي هو آخر العوالم حسب ترتيب الشيخ الأوحد لها.

يقول الشيخ الأسكوفي الحائري: نعم هناك أسباب ومسببات تكون سلسلة طويلة من العلل ليصل الحي أو الموجود إلى شكله النهائي[٤] وهذه العلل في السلسلة نفسها تأخذ شكلين، شكل طولى وشكل عرضي. الشكل الطولى مرتب على أن السابق سبب للاحق وأعلى منه مرتبة، وأن اللاحق لا يمكن أن يأخذ شكله النهائى، بل حتى الأولى إلا بهذا السابق...

فخلق الأنبياء أعلى من خلق الإنس لأن الأنبياء سابقون رتبة في الخلق على الإنس وكذلك في مسألة التطور على حد سواء وكذلك مسألة خلق الإنس أعلى من خلق الجن، وهذه السلسلة الطويلة لها بداية ونهاية، بدايتها الحقيقة المحمدية أشرف المخلوقات ونهايتها الجمادات فهذه السلسلة تتكون من حقائق أو درجات أو طبقات.[٥]

بالفعل لذاتها ويقال هيولي لكل شيء من شأنه أن يقبل كمالاً ما وأمراً ليس فيه فيكون بالقياس إلى ما ليس فيه هيولي وبالقياس إلي ما فيه موضوعاً، للاستزادة انظر :د. عبد الأمير الأعم: المصطلح الفلسفي عند العرب، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٩م، ص٢٤٤-٢٤٥. فالهيولي يمكن أن تصبح أي شيء حسب الصورة المطبوعة عليها، لأن الهيولي هي إمكانية كل شيء، وإن كانت هي في الوداع ليست شيءً، انظر: ولتي سيتس: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص٢٣٠، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٤م.

(١) الأسكوفي الحائرى، آية الله ميرزا موسى: إحقاق الحق، ط٢، ١٩٦٥م، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ص٥٠٦. والصولوجي والصولج: الصمّاخ والصولج والصولجة: الفضة الخالصة، ابن عربي، والصليجة والنسيكة: الفضة المصفاه، ومنه أخذ النسك،لأنه صفي من الرياء.... انظر: ابن منظور: لسان العرب، دار المعارف، ج٤، (ش.ع)، ص ٢٤٧٨-٢٤٧٩.

(٢) الزغبي محمد أحمد: التغيير الإجتماعى، ط٢ ، ١٩٩٨م- ١٩٩٩م، جامعة دمشق، دمشق، ص٥٢.

(٣) الأسكوفي الحائرى: إحقاق الحق، مرجع سابق، ص٤٩٥.

(٤) الأسكوفي الحائرى، آية الله ميرزا محمد باقر: المصباح المنير، ط١، ١٣٨٣هـ، مطبعة أهل البيت عليهم السلام، كربلاء، ص ١٧٤.

(٥) المرجع السابق، ص١٧٥.

- **الطبقة الأولى:** الحقيقة المحمدية أو الصادر الأول أو أول عقل من العقول العشرة[١] كما يقول الفلاسفة.

- **الطبقة الثانية:** هي طبقة الأنبياء.

- **الطبقة الثالثة:** مؤمنو الإنس.

- **الطبقة الرابعة:** مؤمنو الملائكة.

- **الطبقة الخامسة:** مؤمنو الجن.

- **الطبقة السادسة:** طبقه الحيوانات.

- **الطبقة السابعة:** طبقة النباتات.

- **الطبقة الثامنة:** طبقة الجمادات.[٢]

ومن ناحية أخرى تطرق الشيخ الاسكوفي إلى أن الخلق أو الموجودات أجمع، الإمكانية[٣] والتكوينية[٤] تنقسم إلى قسمين[٥]:

الأول: هو الوجود الراجح أو المطلق– أي بدون شرط أو قيد.

---

(١)العقل الأول: هو كل اسم يسمي به وفوق التمام: فإن التمام هو المكتفي بنفسه ولكن على إبداع شئ آخر ولا أن يفيض عنه شئ آخر، فلذلك قلنا أنه فوق التمام لأنه يبدع الأشياء التامة لأنه خير لا نهاية له ولا نفاد، ويملأ العوالم كلها خير بحسب المراتب والاستحقاق، ولما كان العقل الأول مبدعا صار يعلم الأشياء ويديرها بأنه إلهي لأن خاصة العقل هي العلم وكماله وتمامه، وأن يكون عالماً للاستزادة: انظر د. سعيد مراد: العقل الفلسفي في الإسلام، مكتبة الانجلو المصرية، تصوير أ.د عاطف العراق، ١٩٩٣ م، ص ١٤٥، ١٤٦ . والعقول العشرة هي عقول الأفلاك الناشئة مباشرة عن الواجب لذاته – فالعقل الأول من هذه العقول: هو العقل الأول من سلسلة عقول الأفلاك ناشئ عن الواجب لذاته، والعقل الثاني ويسمي الفارق وهو عقل الفلك، والعقل الثالث ويسمي المفارق وهكذا، انظر: محمد البهى: الجانب الإلهي من التفكير الفلسفي، مكتبة وهبه، ١٤٠٢ هـ– ١٩٨٢م، صـ٣٤٦، ٣٤٧. أما العقل العاشر فإذا وصلت إلى السماء الدنيا أتتك روحانية فلك القمر وهو العقل العاشر عند الحكماء فيقف في خدمتك لأنه خادم آدم .انظر د. رفيق العجم: مرجع سابق، صـ٦٥٣. والعقول العشرة: منها العقل الاول، وهذا ممكن الوجود بذاته.

(٢) آية الله ميرزا محمد باقر: مرجع سابق، ص١٧٤، ١٧٥.

(٣) أبي خمسين، الشيخ محمد حسين: مفاتيح الأنوار، ط١، ١٩٥٦م، مطبعة القرى، النجف الأشراف، ص٢٧. والإمكانية هي الوجود المطلق وفيه كل الخلق التي لم توجد على شكل مادة هؤلاء (أي قابلة للكمال).

(٤) آية الله ميرزا محمد باقر: المصباح المنير، ص١٧٥، والتكوينية هي الوجود المقيد أي التي انتقلت من حالة الإمكان إلى حالة التكوين.

(٥) الإحسائى: أحمد زين الدين، مجموعة الرسائل، ط٢(د.ت) مطبعة السعادة كرمان، ص١٨٨، ١٨٩.

الثاني: هو الوجود المقيد . أي مقيد بالوجود السابق عليه(الوجود المطلق).

فالأول وفيه كل الخلق، الموجودة فيها والتى لم توجد على شكل مادة هؤلاء أو صلوحية، يمكن أن تكون أي شيء إذا تعلقت بها المشيءة التكوينية. والثاني وفيه الموجودات التي تعلقت بها المشيءة التكوينية فتنتقل إلى عالم التكوين وتمر بمراحل كالتالي:-

١- **الفؤاد:** وتأخذ منه حقيقتها[(١)]

٢- **العقل:** وتأخذ منه عقلها

٣- **الروح:** وتأخذ منه روحها

٤- **النفس:** وتأخذ منه نفسها

٥- **المثال:** وتأخذ منه شكلها المثالي

٦- **الصفات:** وتأخذ منه طبيعتها

٧- **الملك:** وتأخذ منه جسدها، وهو آخر العوالم. والمراتب بالنسبة إلى المخلوق ومنه يبدأ في الصعود والتطور

الحكمة من خلق الخلق

يقول المولى عز وجل ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ، مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[(٢)] فالعالم لم يخلق عبثاً لمجرد الخلق، فهناك رسالة من عند الله أرضية، والإنسان ذاته لم يُخلق سدى كما جاء في قوله تعالى﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾[(٣)] أي يظن ابن أدم (أن يترك

---

(١) العقول العشرة: منها العقل الأول، وهذا ممكن الوجود بذاته بالنسبة إلى الأول واجب الوجود الأول وهو يصدر من المرتبة الأولي. والعقل الأول هو مصدر إبداع الكثرة والإبداع والتكامل شيء واحد في سائر الوجود فيحصل من العقل الأول الإجابة بالواحد العقل الثانى. أما المرتبة الثانية: وهي التي فيها مجموع العقول ابتداء من العقل الثاني، والعقل الثاني: يحصل منه أو(يصدر من العقل الأول) من ناحية كونه ممكنا نتيجة الإيجابة إلى ذاته يحصل منه الفلك الأعلى عبادته وبصورته التي هي(النفس). ومن العقل الثاني يحصل العقل الثالث وسماء ثانية هي كرة الكواكب الثابتة ومن العقل الثالث – عقل رابع وهكذا حتى العقل التاسع الذي يصدر عنه العقل العاشر أو (العقل الفعّال) وهو عقل فلك القمر ويسميه الفارابي، روح القدس أو الروح الأمين وهو مجرد عن المادة وهمزة الوصل بين العالم العلوي والعالم السفلي ... انظر: دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة دكتور محمد عبد الهادي أو ريدة، ط لجنة التأليف، القاهرة، ١٩٤٨م.

(٢) سورة الدخان:آية ٣٨.

(٣) سورة القيامة:آية ٣٦.

سدى) أي يُخلّى مهملاً فلا يؤمر ولا ينُهي كلا لقدٌ "خلق الله نفوساً قائمة في القدم، خلقهم بشراً يأتون إلى الحياة الدنيا متلاحقين، خلقهم لعلهم يصلون إلى الحقيقة بانفسهم عن اختيار في حرية، عرفت النفوس الله حق المعرفة، وأعطت العهد لله في القديم، ثم تركهم الله ليرى من هو أهل لما خلق ولما وعد. يرى الله من يحمد ويؤمن، ويرى من يجور ويكفر، ويرى من يحفظ العهد والإيمان ومن يتقيه ويضعه فوق ذاته في كل متعه ومكسب وعرض زائل وليرى من يشترى بهديه عرضاً زائلا والله مستحق العبادة وحده...بدء الله الخليقة مرصودة للخلود الأبدي وكانت البداية لديه وعنده... "(١)وما خلق الله الإنس والجن إلا ليعبدوه حيث يقول في كتابه الكريم قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ*مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ* إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾(٢) وقيل: إن هذا خاص فيمن سبق في علم الله أنه يعبده فجاء بلفظ العموم ومعناه الخصوصي، والمعني وما خلقت أهل السعادة من الجن والإنس ألا ليوحدون. قال القشيرى والآية دخلها التخصيص على القطع، لأن المجانين والصبيان ما أمروا بالعبادة حتى يقال أراد منهم العبادة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ ﴾(٣) فمن خلق لجهنم لا يكون ممن خلق للعبادة_ قال على(رضي الله عنه): أي وما خلقت الإنس إلا لآمرهم بالعبادة. (٤) قال الثعلبى: وهذا قول حسن، لأنه لو لم يخلقهم لما عُرف وجوده وتوحيده ودليل هذا التأويل قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَالتهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴾(٥) والخلق دائماً محتاجون إلى الله سبحانه وتعالى وهم الفقراء إلية وهو الغني حيث يقول تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاء إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾(٦)، يقول الزمخشرى:"فإن قلت لم عَّرف الفقراء؟ قلت: قصد بذلك أن يريهم أنهم لشدة افتقارهم إليه هم جنس الفقراء، وإن كانت الخلائق كلهم مفتقرين إلية من الناس وغيرهم".(٧)

إن الله غني عن العباد حيث يقولρ من حديث أبي ذر (رضى الله عنه): "يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم، ما زاد ذلك في ملكى شيءً(يا عبادى لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك في ملكى شيءً) يا

---

(١) حسن جابر: رحلة الإنسان عبر الأزمان، مقدمة في دراسة القرآن، دار الثقافة للنشر، القاهرة، ١٤٢٦ هـ/٢٠٠٥م، ص١٣.

(٢) سورة الذاريات: آية ٥٦، ٥٧، ٥٨.

(٣) سورة الأعراف: آية ١٧٩.

(٤) القرطبى: تفسير، ص٦٢٢٥، ج٩.

(٥) سورة الزخرف: آية ٩.

(٦) سورة فاطر: آية ١٥.

(٧) القرطبى، مرجع سابق، ص٥٤١٩، ج٨.

عبادى لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألونى، فأعطيت كل إنسان مسالته، ما نقص ذلك مما عندى إلا كما ينقص المحييط إذا أدخل البحر".[١]

---

(١) صحيح مسلم(١٧/٨).

المبحث الثاني

الفرق بين الخلق والخالق

يتضح الفرق بين الخلق والخالق، حيث إن المخلوقات العظيمة محددة الزمان بينما الخالق غير محدد بالزمن أو المكان. ولا يعجز الخلق الله سبحانه وتعالى لا يدير الله الكون بردود الأفعال واستفزازات العباد ولا يعجزه أحد من الخلق. إلوهية الله متغلغلة في الكون وفي الإنسان وحياته إلى أدق التفاصيل، كل ما في الكون من ماض ومستقبل في الغيب علمه لديه.... قدرته قاهرة فوق العباد يعيش الإنسان تحتها. يبدأ الإنسان صغيرا وينمو تحت حفظ الله بما يرسل له من حفظة يحفظونه في مراحل حياته حتى تأتى ساعة الموت فيرسل رسلاً من ملائكته يقبضون روحه دون تفريط في الأداء لا بالطريقة ولا بالوقت فلا أخطاء.[١]

يقول الرومي في ذلك:

١١٦٩- لقد قال سيبويه ذاك: إن معني الله هو الذي يولهون في الحوائج إليه

١١٧٠- قال، الهنا في حوائجنا إليك، والتمسناها وجدناها لديك

١١٧١- ومئات الآلاف من العقلاء عند الألم، كلهم شاكون أمام هذا الديان الفرد

١١٧٤- بل إن كل الاسماك بين الأمواج، وكل الطيور في أوج (السماء)[٢]

ويقول شارح المثنوي ومترجمه: إن اسم الإله مشتق كما قال سيبويه من أن الخلق يولهون إليه، أي يلجأون إليه في حوائجهم من آلة الفصل إذا التجأ إلى أمه وهكذا فسره بهاء ولد (٢٣٣/١) والحق تعالى منزه عن الوصف والاشتقاق وعن الأسماء وعن الإشارات، فأي موضع للبحث عن اللفظ والعبارة، والإشارة لا تستوعب في هذا المجال (ولا يحيطون به علما)، وإن آلاف العقلاء يطلبون حاجاتهم منه (سبحانه وتعالى) يطلبون إن يرفع عنهم الألم أي يولهون إليه، ومن المستحيل أن يلجأ الإنسان وقت الحاجة إلى من لا يجيب هذه الحاجة، ومن لا يرفع الضر، فإن لم يكن الناس قد أجيبت حاجاتهم آلاف المرات مالجأوا إلى الفرد الديان الصمد في حاجاتهم، لا ليس فحسب بل والاسماك في قيعان البحار والطيور في السماء...[٣] فالخالق هو الغني والمخلوق هو الفقير إليه والمحتاج إلى الخالق في جميع

---

(١) د. حسن جابر: رحلة الإنسان عبر الأزمان، مرجع سابق، ص١٤٧.

(٢) الرومي: مثنوى، ك٤، صـ١٤٠ .

(٣) المرجع السابق، صـ٤٥٣ .

أحواله، والله هو الخالق وهو البحر الفياض العباب، والمخلوق هو الطالب وهو اللاجئ للخالق سبحانه وتعالى.

رأي جلال الدين الرومي فى الخلق والخالق:

رأى مولانا جلال الدين إن السلف متفقون على أن البشر لا يعلمون لله حدَّاً، وأنهم لا يحدون شيءً من صفاته... وقد أعجز خلقه عن الإحاطة به. فعلم (مراد الشيخ الطحاوى) أن الله يتعالى عن أن يحيط أحدُ بحده، لأن المعني أنه سبحانه وتعالى متميز عن خلقه منفصل عنهم مباين لهم. سئل عبد الله بن المبارك: "بم تعرف ربنا؟ قال: بأنه على العرش، بائن من خلقه، قيل: بحد؟ قال: بحد. ومن المعلوم أن الحد يقال على ما ينفصل به الشيء ويتميز به عن غيره، والله تعالى غير حال في خلقه، ولا قائم بهم، بل هو القيوم القائم بنفسه، المقيم لما سواه".[(١)]

وقد أشار الشيخ الطحاوى إلى ما تقع به التفرقة بين الله وبين خلقه، حيث إن الله سبحانه وتعالى يتصف بصفات دون خلقه، فمن ذلك أنه حى لا يموت، لأن صفة الحياة الباقية مختصة به تعالى، دون خلقه، فإنهم يموتون. ومنه: أنه قيوم لاينام، إذ هو مختص بعدم النوم والسنة دون خلقه، فإنهم ينامون.قال تعالى: ﴿ اللّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ ﴾[(٢)] وقال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا ﴾[(٣)] وقال ρ:π إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام ι.[(٤)]

والألوهية لخالق الأشياء وصانعها من لا شئ فطراً وإنشاءً، الألوهية للرب المنعم على مخلوقاته المتفضل عليهم وبيده الضرر والنفع لهم... في هذا الكون البديع المتكامل لا يُساوى بين الصانع والمصنوع، فالمصنوع شيء مخلوق معتمد على الله الصانع منتفع بما وفره له. إن نعم الله أجلَّ من أن تحصي.[(٥)]

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية: مرجع سابق، ص ٢١٨، ٢١٩.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٥٥.

(٣) سورة الفرقان: آية ٥٨.

(٤) رواه مسلم وابن ماجة وأبو سعيد الدرامي في"الرد على الجهمية"وقد قام بطبعة المكتب الإسلامي، وهو طرف من حديث أبي موسى الأشعري.

(٥) د. حسن جابر: مرجع سابق، ص٢٣٥.

والصوفية سواء كانوا فلاسفة أم شعراء تناولوا هذه القضية بفكر عميق وإيمان وتقوى وعبادة فكرية وقلبية وكشفية نابعة من تقربهم إلى الله سبحانه وتعالى بالنية الخالصة وبتمعنهم في كتاب الله وسنة رسوله الكريم محمدρ، فيقول ابن عربي في فتوحاته المكية: "وليس بين الحق والعالم بون يعقل أصلاً، إلا التميز بالحقائق فالله "ولا شيء معه"سبحانه! ولم يزل كذلك: "لاشيء معه"! فمعيته، معنا كما يستحق جلاله، وكما ينبغي لجلاله، ولولا ما نسب لنفسه أنه معنا لم يقتض العقل أن يطلق عليه معني "المعية"كما لا يفهم منها العقل السليم حين أطلقها الحق على نفسه ما يفهم من معية العالم، بعضه على بعض لأنه تعالى ليس كمثله شيء، وهو معكم أينما كنتم(١)، وقال تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا اسمعُ وَأَرَى ﴾.(٢)

ويقول أبا القاسم الجنيد بن محمد: "إن أول ما يحتاج إليه من عقد الحكمة تعريف المصنوع صانعه، والمحدث كيف أحدثه، وكيف كان أوله، وكيف أحدث بعد موته، فيعرف صفة الخالق من المخلوق، وصفة القديم من المحدث، فيعرف المربوب ربه، والمصنوع صانعه، والعبد الضعيف سيده، فيعبده ويوحده ويعظِّمه، ويدل لدعوته، ويعترف بوجوب طاعته، فإن من لم يعرف مالكه لا يعترف بالملك لمن استوجبه، ولم يضف الخلق في تدبيره إلى وليه. والتوحيد علمك وإقرارك بأن الله فرد في أوليته وأزليته لا تأتى معه ولا شيء يفعل فعله، وأفعاله التي أخلصها لنفسه أن يعلم أن ليس شيء يضر ولا ينفع، ولا يعطى ولا يمنع، ولا يسقم ولا يبرى، ولا يرفع ولا يضيع، ولا يخلق ولا يرزق، ولا يُميت، ولا يُحي، ولا يُسكن ولا يُحرك غيره جلَّ جلاله".(٣)

يقول الرومي في المثنوى:

١١٦٥ - وأنا بازي، وإنما يُحار في طائر البُلج، وماذا يكون اليوم حتى يعرف سرنا(٤)

ففي هذا البيت يسأل البوم: أي تجانس بين الملك والبازي؟ وهنا يرد البازي على السؤال: إنني لم أدع إنني والمليك واحد، جلَّ شأنه عن ذلك وعلا، لكن مع ذلك ففي قبس منه يتجلى عليَّ والتجانس أي

(١) ابن عربى: الفتوحات المكية، ج٣، تحقيق وتقديم د. عثمان يحيي، مراجعة د. إبراهيم مدكور، المجلس الأعلى للثقافة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ط٢، ص١٦٦، ١٦٧.

(٢) سورة طه: آية٤٦.

(٣) الحافظ: أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني(ت٤٢٠هـ): حلية ألأولياء وطبقات الأصفياء، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ص٢٥٦.

(٤) الرومي: المثنوي، ك٢، صـ١١٢ .

الخاصية المشتركة بين المتجانسين... ليست مرتبطة بالشكل أو حتى بالذات، وإلا أي تجانس بين النبات والتراب ؟! وأي تجانس من هذه الوجهة... بيننا وبين المليك ونحن فانون وهو الباقي؟! (١)

الشبهات التى لحقت بالمتصوفة:

الشبهات التي يحاول البعض إلصاقها بالسادة الصوفية حيث إنهم تناولوا مصطلحات تؤخذ عليهم شبهات من حيث دلالتها على الحلول والاتحاد وإزالة الفوارق بين المخلوق والخالق(تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً) فسوف نتناول هذه المصطلحات لإظهار مقصودهم منها، وهل هي تستخدم لهذا القصد أم لا؟ وهل من اتهموا بهذه القضايا لا يعتقدون بوحدانية الله أم هم الموحدون المولهون والفانون في وحدانية الله؟ أم هم العارفون بوحدانية ذاته والمؤمنون بأسماء صفاته التي وصف بها نفسه سبحانه وتعالى في كتابه الكريم وعلى لسان نبيه الأمين محمدρ.

وأهم هذه القضايا التي اختلف فيها العلماء والفقهاء وأثارت جدلاً كبيراً وآراءً متعددة، وراح ضحيتها شعراء وكُفِّر بها علماء أجلاء فحازت هذه القضايا إهتمام جميع العلماء والفقهاء من المسلمين وغيرهم، وتلك القضايا هى:- ١- الفناء ٢- وحدة الوجود ووحدة الشهود ٣- الحلول والاتحاد

لقد شاعت هذه المصطلحات في تصوف القرنين الثالث والرابع الهجريين وامتدت هذه المصطلحات حتى سادت بين صوفية القرون التالية وهي الخامس والسادس والسابع حتى ظهرت ذروتها في القرن الثامن الهجري عند الجيلى(٢)، والقائل بهذه المصطلحات قد غلبت عليه أحوال السكر والفناء والجمع في حبه لله، فنطق بعبارات غريبة عرفت بالشطحات.

---

(١) المرجع السابق، صـ٣٨٥ شرح د. إبراهيم الدسوقي شتا .

(٢) الجيلى: ولد الجيلى في أول محرم سنة ٧٦٧هـ (١٣٦٥ هـ)، وإن كان الجيلى ينتسب إلى جيلان فإنه عربي المولد فقد ولد بقرية من قرى بغداد . لكن الجيلى يخرج من بلاد العراق في طلبه العلم وهو لم يتعد العشرين من عمره فيتجه إلى الشرق ليزور بلاد فارس ويتعلم اللغة الفارسية التي كتب بها بعد ذلك رسالته الصغيرة "جنة المعارف – وغاية المريد"واتجه إلى بلاد الهند وظل بها فترة قصيرة عامرة بمشاهدات غرائب تلك البلاد وعقائد أهلها وكانت إقامة الجيلى ببلدة تسمى(كوش) حيث قابل أصحاب الديانات الأخرى وعرف أسرار عباداتهم ودقائق عقائدهم، ثم عاد إلى بلاد الإسلام الأول وكانت الجزيرة العربية تدعوه دعوة روحية، واستقر ببلاد اليمن، وفي قرية زبيد اليمنية ظهر التحول الروحي في حياة الجيلى وفي تلك المدينة يتعرف الجيلى على شيخ الصوفية "شرف الدين بن اسماعيل الجبرتي "وهو الرجل الذي كان له أكبر الأثر في سيرة الجيلى وتصوفه ...وبعد رحيل دائم ووصول الجيلى إلى قمة ولهه وحبه لله سبحانه وتعالى، توفي سنة ٨٣٢هـ ٠ ١٤٢٨م. ويرى بدر الدين الأهدل في مخطوطة (تحفة الذمن بذكر سادات اليمن) أن الجيلى توفي في سنة ٨٢٦هـ، حيث كان معاصراً له، ودفن الجيلى في زبيد في قبر يحمل اسمه ويعد مزاراً إلى اليوم .انظر يوسف زيدان: عبد الكريم الجيلى، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٨٨م صـ١٣ –١٨.

والشطح يٌعرفه علماء القوم "بأنه كلمة عليها رائحة رعونة، وهي نادرة أن توجد من المحققين، وقالوا إن مثل هذه الكلمات لا يصدر من صوفي إلا وهو في حال السكر والغيبة التي تخرجه إلى ما يشبه العربدة".[١] وأداهم ذلك إلى إعلان اتحادهم بالله، أو حلول الحقيقة الإلهية فيهم، وأغلب الظن أنهم لم يقصدوا اتحاداً أو حلولاً حقيقياً، ولكن عباراتهم ملتبسة، وقد حكم عليهم بعض الفقهاء بالخروج عن العقيدة الإسلامية، والتمس بعض الصوفية تأويلات لأقوالهم تجعلها متمشية مع الشريعة، وتوقف البعض في الحكم عليهم"[٢] ويقول الطوسي: إن الصوفي في حالة الشطح مغلوب على أمره تماماً، ولذلك فهو معذور فيما يصدر عنه في هذه الحالة من عبارات، ويضرب مثلا بالماء الكثير إذا جرى في نهر ضيق، فإنه يفيض من حافيته، ويقال: شطح الماء في النهر.

ويقول: "الشطح كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدله مقرون بالدعوى...، والشطح في لغة العرب، هو الحركة، يقال: شطح يشطح إذا تحرك... فالشطح لفظة مأخوذة من الحركة، لأنها(عند الصوفية) حركة أسرار الواجدين إذا قوى وجدهم. فعبُروا عن وجدهم هذا بعبارة يستغرب سامعها".[٣]

وقد لاحظ ماسينيون ملاحظة دقيقة تتعلق بالشطح، وهي "أنه يأتي عند الصوفي بصيغة المتكلم من غير شعور منه بذلك، وهذا يعني أنه فني عن ذاته، وبقى بذات الحق، فنطق بلسان الحق، وليس بلسانه هو... "[٤] إلى غير ذلك من سرد معان مختلفة للشطح والتي تفيد في جملتها أن الصوفي في حالة الفناء، لا يعبر عن ذاته، بل يعبر عن ذات الله ولا يرى غير شهود الحق سبحانه وتعالى، فيتكلم بلسان الحق.

---

(١) رسالة المصطلحات الصوفية لابن عربى، ط١، بيروت.

(٢) مدخل إلى التصوف الإسلامي، مرجع سابق، ص١١٧.

(٣) الطوسي: اللمع، ص٤٢٢، ٤٥٢، ٤٥٣.

(3) Essai sur les origines du lexique technique de la mystique muslmane Paris 1922.p.99.

المبحث الثالث

أولاً: الفناء

أولاً: الفناء نفي وسلب عكس البقاء إثبات وإيجاب، ولا يقوم النفي دون إثبات ولا يستقيم السلب دون إيجاب، فهي ألفاظ لا يفهم الواحد منها منفصلاً عن الآخر، ولا تفهم الحالة الصوفية إلا بوضوح جانبيها وجلائهما، وأيضاً بالقياس إلى حالة أخرى، وهذا الارتباط الشديد بين اللفظ ومقابله يمكن توضيحه على النحو التالي: إذا كان الفناء عن المعاصي، كان البقاء بالطاعة، وإذا كان الفناء عن الصفات المذمومة، كان البقاء بالصفات المحمودة".(١)

وهناك تعريفات عديدة للفناء عند الصوفية المسلمين وتعدد هذه التعريفات وتباينها راجع إلى اختلاف أذواقهم فيه، وفي فهمهم لمعانيه، حيث إن هذه التعريفات مجتمعة توضح التطور التدريجي لفكرة الفناء من الناحية التاريخية والناحية الروحية عند متصوفة الإسلام.

فالفناء معناه أن يتولى الحق تصريفه، ويحفظه مما له عليه، ويأخذه من نفسه، ويفنيه عن الأشياء شغلا به، يسقط عنه الحظوظ، فلا يكون له في شيء حظ ويعقب الفناء "البقاء"ومعناه أن يفني عما له ويبقى بما لله، والموصوف بهذه الصفة تكون كل حركاته في موافقات الحق تعالى. دون مخالفات، فيكون فانيا عن المخالفات باقيا بالموافقات، كما يصبح فانياً عن أوصافه باقياً بأوصاف الحق."(٢) وفي هذا المعني أنشد الكلاباذي لبعضهم:

أفناه عن حظه فيما ألمَّ به — فظل يفنيه في رسم ليبديه

ليأخذ الرسم عن رسم يكاشفه — والسر يطفح من حق يراعيه(٣)

والفناء غاية المحب الصادق، كما يقول الروزبارى:

من لم يكن بك فانيا عن حبة — وعن الهوى والإنس والأحباب

أوتيته صبابة جمعت له — ما كان مفترقا من الأسباب

فكأنه بين المراتب واقفا — لمنال حظ أو منال ثواب(١)

---

(١) دكتور. إبراهيم إبراهيم محمد ياسين: حال الفناء في التصوف الإسلامي، دار المعارف، ١٩٩٩م، ص١٣.

(٢) أ.د. حمزة النشرتى وآخرين: حجة الإسلام الإمام الغزالى(ت ٥٠٥هـ) د.ت، ص١٤٧.

(٣) الكلاباذى: التعرف على مذهب أهل التصوف، القاهرة، ١٩٦٠ م، صـ٦١.

ويقول الجرجاني في التعريفات: "الفناء"سقوط الأوصاف المذمومة كما أن البقاء وجود الأوصاف المحمودة، والفناء فناءان: أحدهما ما ذكرنا وهو بكثرة الرياضة، والثاني عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت، وهو بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق..."[٢]

ويوضح ابن قيم الجوزية الفناء عند الصوفية قائلاً: "الفناء"الذي يشير إلية القوم ويعملون عليه أن تذهب المحدثات في شهود العبد. وتغيب في أفق العدم، كما كانت قبل أن توجد، ويبقى الحق تعالى كما لم يزل، ثم تغيب صورة المشاهد ورسمه أيضاً، فلا يبقى له شهود ويصير الحق هو الذي يشاهد نفسه بنفسه كما كان الأمر قبل إيجاد المكونات وحقيقته أن يفني من لم يكن ويبقى من لم يزل".[٣]

ويعلق د. مصطفي حلمي على تعريف الجرجاني وابن قيم الجوزية قائلاً:

إذا كان الفناء كما يعرفه الجرجاني هو أحد اثنين إما فناء عن الأوصاف المذمومة، وإما فقدان الإحساس بالاستغراق في عظمة الحق والاستهلاك فيه. وكان الفناء عند القوم كما يصوره ابن قيم، عبارة عن ذهاب المحدثات في شهود العبد بحيث تغيب في أفق العدم كما كانت قبل أن توجد، فإذا كان ذلك كذلك فقد أصبح بيناً أن الفناء عبارة عن هذه الحالة النفسية التي يغيب فيها السالك عن نفسه وأوصافها ويستغرق في الحق وذاته بحيث يعود إلى ما كان عليه قبل إيجاد المكونات فيفني الإنسان وتفني معه المحدثات، ويغيب كل أولئك في الحق.[٤]

ومن هنا لا يمكن أن يكون الفناء عبارة عن انحلال الجوهر الإنساني، واستحالة وجوده إلى عدم، أو صيرورة صفاته البشرية صفات إلهية، وذلك لأن الفناء الحقيقي عن شيء كما يقول الهجويرى: "هو عبارة عن الشعور بنقصه وبفقدان الرغبة فيه، وأن من فني عن إرادته الزائلة بقى في إرادة الله الدائمة الأبدية". وأن الصفات الإنسانية لا يمكن أن تستحيل إلى صفات إلهية وكذلك لا يصح العكس.[٥]وقد اعتبر القوم أسمي أنواع الفناء ذلك الذي يعود منه الصوفي إلى البقاء فلا يستغرقه الفناء، ويستهويه، بل يعود إلى البقاء ليحفظه من الزلل وينجيه فالعودة من الفناء إلى البقاء دليل على إثبات الاثنينية بين الله

---

(١) عبد الحكيم حسان: التصوف في الشعر العربي، ص٣٢٦.

(٢) الجرجانى: التعريفات، اسطانبول، مادة فناء، ١٣٢٧هـ، ص١١٣.

(٣) ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين، القاهرة، ١٣٣١هـ، ح١، ص٨٠.

(٤) د./ محمد مصطفي حلمي: ابن الفارض والحب الإلهي، ١٩٤٥ م، ص١٣٣.

(٥) الهجويرى: كشف المحجوب، ترجمة محمد أحمد ماضي أبو العزايم، تحقيق، إبراهيم الدسوقي، دار التراث العربي، ١٩٧٦م، ص٢٤٥.

والعالم حيث يظل الحق قائما بصفاته مفارقاً بذاته ويظل الخلق خلقاً غير ممازج للإلهية مختلطاً بصفات الربوبية.

ويذهب القوم إلى إنهاء الأوصاف الذميمة وسقوطها عن العبد ذلك أنهم فطنوا إلى أن النفس البشرية مطبوعة على الشر وبها ميل طبيعي إلى الرذيلة فكان ضرورياً أن يتجردوا عن صفاتها الذميمة المفتقرة إلى السمو والكمال و ذلك حتى يكون بالنفس استعداد للتحلي بالأخلاق الإلهية على قدر المستطاع.

ويشرح القشيرى هذا المعني في رسائله قائلا: إن ما يتصف به العبد هو مجرد أعمال وأحوال قابلة بالجهد للتغيير والتبديل، ومن هنا فإن في قدرة السالك أن ينفي عن نفسه ذميم هذه الصفات وينحى أحواله الخسيسة ويقمع أهواءه الدنيئة حتى ليقال إنه فني عن سوء الخُلق وبقى بمحموده...فمن ترك مذموم أفعاله بلسان الشريعة يقال فني عن شهواته فإذا فني عن شهواته بقى بنيته وإخلاصه في عبوديته ومن زهد في دنياه بقلبه يقال فني عن رغبته فإذا فني عن رغبته فيها بقى بصدق إنابته ومن عالج أخلاقه فنفي عن قلبه الحسد والحقد والبخل والشح والعنف والكبر وأمثال هذا من رعونات النفس يقال فني عن سوء الخُلق بقى بالفطرة والصدق".[١]

وهكذا يسعى السالك أن يتخلى عن كل ما يشوب النفس، ويتمسك بكل ما من شأنه أن يكون فضيلة محمودة، وهذا هو ما اصطلح عليه العرفان"مرحله التخلي عن الرذائل والتحلي بالفضائل"[٢] أو على حد تعبير الكمشخانوى "الفناء عن الكلمات النفسانية بالأخلاق الإلهية"[٣] والتخلق بالأخلاق الإلهية يعني تمثل الصفات وهو لا يؤدى إلى القول بصيرورة الإنسان إلهاً أو هبوط الإله إلى مستوى البشرية فيصير بشراً أو ينطبق عليه ما ينطبق على البشر بل يظل الإله إلهاً والإنسان إنساناً، إلا أن المحدث الفاني لا يكف عن التزين بصفات الخالد الأزلي حتى يصير موافقاً لإرادته الإلهية في كل حركة وفعل، بل في سكونه وصمته أيضاً بمعني الفناء عن الإرادة الذاتية والفناء عن التدبير الشخصي. وهذا لا يعني اتحاد الإرادتين فما هو بشرى يبقى كذلك، وما هو إلهي لا يمكن أن يتحد بالبشرى، وكل ما هنالك طاعة

---

(١) القشيرى: الرسالة، ص٧٩.

(٢) قاسم غنى: تاريخ التصوف في الإسلام، مطبعة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٣م، ط٢، ص٥٤٤.

(٣) الكمشخانوى: جامع الأصول، القاهرة، ١٣٢٨هـ، ص٣٦٥. ويسمي الكمشخانوى: أحمد بن مصطفي بن عبد الرحمن الكمشخانوى النقشبندى الخالدى الحنفي (ضياء الدين) صوفي محدث، واعظ ولد في كمشخانة بولاية خربزون سنة ١٣٠٧هـ/١٨١٢م رحل إلى القسطنطينية وبقى بها يحدث ويؤلف، ويعظ إلى أن توفي في ٧ ذي القعدة، ومن تأليفه: جامع المتون في ألفاظ الكفر وتصحيح الاعتقاد والأعمال، روح العارفين ورشاد الطالبين في التصوف وغيرها. انظر: رضا كحاله: معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤ هـ/١٩٩٣م، صـ٣٠٨.

دائمة من جانب السالك في كل ما يريده الحق منه وهذا النوع من الطاعة لا نظير له لأنه فناء عن اختيار وتدبير الطاعة بالطاعة ذاتها.

الفناء عند جلال الدين الرومي:

الفناء عند جلال الدين الرومي يقتضي الفناء عن الإرادة فيقول: "ألستم أنتم الذين قلتم: "إن وجودنا الذاتي ضحية مبذولة للخالق، ونحن الفانون أمام صفات البقاء؟ ومهما نكن عقلاء أو مجانين فإنا سكارى ذلك الساقي وتلك الكأس.وإنا لنحني الرءوس لإرادته ومشيئته ونهب الأرواح الحلوة رهنًا لمحبته".(١)

ويرتبط الفناء عند جلال الدين الرومي بالمعرفة، فهي ثمرته، وهي معرفة مباشرة لا تعتمد على العقل النظري والدراسة، فالمعرفة التيتتم حال الفناء عند الصوفية هي إدراك مباشر يتميز بالصدق، والوضوح وتنأى عن كل ما هو مادي أو ما يتعلق بموضوعات العالم الحسي، كما أن الحواس العادية لا تلعب أي دور مهما كان صغيراً في إدراك موضوعات هذا النوع من المعارف الروحية السامية. وإلى هذا يشير جلال الدين الرومي في ديوانه المثنوي الذي يُعد أعظم آثاره وقد كتبت عليه شروح كثيرة فارسية وتركية وعربية وأوربية... والرومي من أعظم شعراء فارس في التعبير عن الحقيقة المحمدية، والفناء الذي يؤدى إلى وحدة الوجود ووحدة الشهود، ومن أقوال الرومي في هذا الفناء: وما معني علم التوحيد؟ أن تحرق نفسك أمام الواحد، فإذا كنت تريد أن تشرق مثل النهار، فأحرق كيانك المظلم كالدليل وأصهر وجودك في وجود راعى الوجود، كما ينصهر النحاس في الإكسير، إنك قد أحكمت قبضتك على "أنا" و "نحن" وما كل هذا الخراب إلا من التثنية.(٢)

ويشير الرومي أيضاً إلى الفناء العرفاني قائلاً لعلماء الكلام:

هل عرفتم أسماء بلا مسمى؟

هل قطعتم ورداً من الواو والراء والدال؟

أنتم تسمون اسمه اذهبوا فابحثوا عن حقيقة المسمى

لا تنظروا إلى القمر في الماء بل انظروا إلى القمر في السماء(٣)

---

(١) جلال الدين الرومي: المثنوي، شرح وترجمة عبد السلام كفافي، ح٢، ص٢٥٩.

(٢) جلال الدين الرومي، مرجع سابق، ص٣٥٥.

(٣) المرجع السابق، ص٢٨٨.

والفناء عند الغزالي هو "قيام العبد بعبادة الله تعالى، والبقاء هو رؤية الحق في العبادة، قيل من فني من غير الحق بمشاهدة فقد صح فناؤه، ومن صح فناؤه عند رؤية الفناء فقد صح بقاؤه، ولا يصل العبد إلى مقام الفناء حتى يفني من صفات نفسه".(١)

وقد حدثنا القشيري في رسالته عن المعرفة فقال: "هي صفة من عرف الحق سبحانه وتعالى بأسمائه وصفاته، ثم صدق الله تعالى في معاملاته، ثم تنقى عن أخلاقه الرديئة وآفاته، ثم طال بالباب وقوفه، ودام بالقلب اعتكافه، فحظي من الله بجميل إقباله، وصدق الله تعالى في جميع أحواله، وانقطع عنه هواجس نفسه، ولم يصغ بقلبه إلى خاطر يدعوه إلى غيره، فإذا صار من الخلق أجنبياً، ومن آفات نفسه برياً، ومن المساكنات والملاحظات نقياً، ودام في السر مع الله تعالى مناجاته، وحق في كل لحظة إلية رجوعه، وصار محدثاً من قبل الحق سبحانه بتعريف أسراره، فيما يجربه من تصاريف أقداره، يسمي عند ذلك عارفاً، وتسمي حالته معرفة...".(٢)

وعرف د.أبو الوفا التفتازاني الفناء بلغة علم النفس الحديث بقوله: "يمكن القول بلغة علم النفس الحديث: "أن حالة الفناء هي الحالة الوجدانية التي يفقد فيها الشخص مؤقتا شعوره بالأنا"(٣) ويتفق هذا التعريف مع تعريف الجيلى للفناء: "هو عدم شعور الشخص بنفسه ولا شيء من لوازمها".(٤)

والفناء أيضاً كما يقول ابن الجوزى: "هو تغير الحالة الروحية عن طريق إخماد الميول والرغبات والإرادات والخصوصيات الشخصية والعامة".(٥)

مما سبق نستطيع القول بإن عملية التحكم في قوى الإنسان البشرية تجاه فكرة معينة، تخلق نوعاً من الاستغراق الفكري في موضوع واحد بعينه، بحيث يفني السالك عن كل شيء عدا الموضوع الذي استغرق فيه تفكيره، فيصير القلب متأهباً للامتلاء بالمحبوب ولا شيء غيره وخاصة عندما يكون هذا الفناء الذي يتحقق به المحب ليس فناء مؤدياً إلى اتحاد الوجود الخاص بالوجود العام، ولكنه "مؤد إلى شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكل موجود به فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجوداً به، معدوماً بنفسه، لا من حيث إن وجوداً خاصاً اتحد به، فإنه محال".(٦)

---

(١) الغزالي: ثلاث رسائل في المعرفة، تحقيق د. محمود حمدي زقزوق، مكتبة الأزهر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ص٢٧.

(٢) الرسالة القشيرية، مرجع سابق، ص١٤٠، ١٣٠.

(٣) أبو الوفا التفتازانى: المدخل إلى التصوف الإسلامي، القاهرة، ١٩٧٣م، ص١٣١.

(٤) الجيلى: الإنسان الكامل، القاهرة، ١٣١٦هـ، ج١، ص٤٩.

(٥) ابن الجوزى: تلبيس إبليس، مطبعة السعادة، ١٣٤٠هـ، ص١٨.

(٦) التعريفات، مرجع سابق، ص ٤٠٣.

فالصوفي في حال الفناء يقول "أنا" غير مشير بها إلى ذاته هو وفرق بين أن يشير الإنسان بقوله "أنا" مؤكداً ذاتية الإنسانية وغروره، وبين أن يقول "أنا" مشيراً إلى الذات الإلهية، فيقول "أنا" الأولى لعنة (أي التي يشير بها إلى ذات الشخص وغروره) وقول "أنا" الثانية رحمة (أى يشير إلى ذات الله تعالى)، فقول المنصور "أنا" كان رحمة محققة، وأما قول فرعون "أنا" فكان لعنة.[١]

ومن هنا فلا عجب أن يتناقض كل من أبي يزيد البسطامي، والحسين بن منصور الحلاج، أشد التناقض فمن قائل إن أبا يزيد صاحب مذهب اتحادي، ومن قائل إنه صاحب مذهب في وحدة الوجود... ويبدو الحلاج أيضاً وقد تناقض في مذهبه الحلولى، فهذا أحياناً صاحب نظرية في الحلول والامتزاج، وأحياناً أخرى يعلن "التنزية صراحة"[٢] حيث يقول الحلاج في كتاب أخباره: "...أنت المتفرد بالقدم، والمتوحد بالقيام على مقعد الصدق، قيامك بالعدل، لا بالاعتدال، وبُعدك بالعزل لا بالاعتزال، وحضورك بالعلم لا بالانتقال، وغيبتك بالاحتجاب لا بالارتحال...".[٣]

ونظراً لأهمية هذه النظرية(الفناء) ولتعدد الآراء فيها، فسوف نعود للكتاب(القرآن الكريم) والسُنة النبوية المطهرة، وتتبع بداية ظهور الفناء وتطوره، وهل هذا الفناء الصوفي يلغى الفوارق بين الخالق والمخلوق أو بين الصفات والذوات أم مجرد استغراق في ذات الحق على أنه نوع من القرب، وإما أن يغفل صاحب الذوق عن ذاته بحيث تغيب عنه وينحصر همه وفكره في الحق وحده، بحيث لا تتسع نفسه لشيء سواه. "ويقول الغزالي إن هذا التأويل العقلي وحده هو الذي يمكن الالتجاء إلية لفهم شطحات بعض الصوفية، لأن من يستغرقه شيء ينسيه كل شيء سواه..."[٤]

ونجد قصصاً قرآنية ذُكرت في القرآن الكريم تدل على أن حال الفناء له أصل قرآني وخاصة عندما يكون هذا الفناء مرتبط بالحالة النفسية المسيطرة على نفس الإنسان، فإذا زالت هذه الحالة عاد الإنسان إلى ما كان عليه.

ولعل قصة سيدنا يوسف فيها الدليل الكافي على أن حال الفناء عن النفس له أصل قرآني فالنسوة اللاتي رأين سيدنا يوسف، قطعن أيديهنِ عندما خرج عليهن يوسف عليه السلام- فقد أسلبهن جمال يوسف فلم يشعرن بآلام قطع الأيدي أو جريان الدم من الأكف الناعمة- فلقد ذُهلن عن كل شيء عدا يوسف الصديق، وهو لا شك فناء من وجهين كما يقول دكتور إبراهيم محمد ياسين في كتابه حال الفناء

---

(١) التفتازانى، مرجع سابق، ص٢٢٦.

(٢) المرجع السابق، ص١٤٧، ١٤٨، ١٥٣.

(٣) سمير السعيدى: الحسين بن منصور الحلاج حياته، شعره، نثره، ص٣٣.

(٤) د./ محمود قاسم: دراسات في الفلسفة الإسلامية، مطبعة يوسف، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م، ص٦٢.

في التصوف[١]: "فهو فناء عن قطع الأيدي أولاً، وفناء عن الألم الذي يعقب ذلك وتزداد صورة الفناء عن الآلام وضوحاً إذا ما تذكرنا رقة النساء وضعفهن وسرعة تأثرهن فهذه غيبة عن الإحساس والشعور".

أما الوجه الثاني من الفناء فهو الاستغراق الكامل في مشاهدة يوسف بدرجة غيبت النسوة عن كل شيء حتى تلاشت ولم يعد هناك إلا يوسف، وهذه غيبة المحب في محبوبه، وهذا في مجال مشاهدة بشرية له نظائر وأشباه، فما بالنا إذا كانت المشاهدة لمن ليس كمثله شيء، حيث قال تعالى في سورة يوسف:﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَاعتدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالت اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾.[٢]

وأيضاً عندما طلب موسى عليه السلام من ربه أن يراه فقال له الله سبحانه وتعالى انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني وعندما تجلى الله سبحانه وتعالى للجبل جعله دكاً وموسى الرسول الذي اختاره الله سبحانه وتعالى واصطفاه للرسالة وصنعه بمعرفته سبحانه وتعالى خرَّ صعقاً حيث يقول الله في كتابة الكريم: ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ موسَى صَعِقًا ﴾.[٣]

يعلق القشيرى على ذلك قائلاً: هذا مع رسالته خرَّ صعقاً وهذا مع صلابته صار دكاً منكسراً.[٤]

ويفلسف الصوفية العديد من الآيات القرآنية بطريقه تتناسب ووجهة نظرهم، في أنهم استقوا هذه الأفكار التي كانت طريقاً وتعبيراً عن الحب الإلهي والعبادة الصادقة والإخلاص لله وحده من القرآن الكريم.

ويصل د. إبراهيم إلى "أن الفناء هو الوجه المقابل للخلق حيث لا فعل ولا إرادة ولا تدبير، وإن البقاء هو الوجه المقابل للحق، حيث الشمول واللانهاية والحكمة، والعظمة تتجلى واضحة عندما يصل الصوفي إلى حقيقة الفناء في الله وبالله جلَّ شأنه".[٥]

وهذا النوع من الفناء الذي يستدل عليه من القرآن الكريم هو في الواقع فناء عن شهود ما سوى الله تعالى وهو توحيد خالص غير متناقض مع كثرة المشاهدة في العالم إذ يبقى الخالق مفارقاً مخالفاً

---

(١) د. إبراهيم محمد ياسين: حال الفناء في التصوف الإسلامي، مرجع سابق، صـ١٤

(٢) سورة يوسف: آية٣١.

(٣) سورة الأعراف: آية١٤٣.

(٤) القشيرى: الرسالة القشيرية صـ١٤١.

(٥) د. إبراهيم محمد ياسين: حال الفناء في التصوف الإسلامي، مرجع سابق، ص٢٠، ٢١.

للحوادث ويبقى العبد عبداً، والرب رباً، ولا يتأتى مطلقاً أن يصير العبد رباً أو الرب عبداً أو يحدث امتزاج أو مماثلة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ولقد قرَّر القرآن الكريم حقائق كثيرة تتعلق بالكون أهمها أنه حادث مخلوق بما يشمله من كائنات، وجمادات، وبما يطرأ عليه من تغيرات، وكل كائن في هذا الكون له بداية يعلمها الله سبحانه وتعالى وله نهاية يحددها الله سبحانه وتعالى، وليس ثمة موجود أزلى أبدى إلا الله الخالق البارئ المصور﴿ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾.(١)

ويستدل الصوفية على حال الفناء من السنة النبوية الشريفة من خلال حديث رسول اللهρ مع حارثة، باعتباره دليلاً على مسلك الإخبار بما فيه من زهد يصل إلى حد الفناء. سأل النبىρ حارثة عن حقيقة إيمانه فقال له "يا حارثة، كيف أصبحت ؟ قال: أصبحت مؤمناً حقاً! قال انظر ما تقول، فإن لكل قول حقيقة فما حقيقة إيمانك. فقال يا رسول الله عزفت نفسي عن الدنيا فأسهرت ليلى وأظمأت نهارى، وكأني انظر إلى عرش ربي بارزاً، وكأني انظر إلى أهل الجنة كيف يتزاورون فيها وإلى أهل النار في النار كيف يتعاوزون فيها، قال أبصرت فألزم عبداً نور الله الإيمان في قلبه".(٢)

والتصوف السُني هو ذلك المنبع الفَّياض للفناء المعتدل الذي تمسك به أصحابه بتمثل الشريعة في كل ما صدر عنهم من أقوال وأفعال حال فنائهم، فالمعتدلون من صوفية الإسلام من أهل السنة يقولون: "إن الثنائية بين الله والعالم قائمة، ولكن الصوفي في حال الفناء عن ذاته يشهد الوحدة في الوجود كله شهوداً ذوقياً بمعني تلاشى الموجودات بالقياس إلى الله تعالى كما يتلاشى ضوء الشمعة في ضوء الشمس، وهذه الوحدة الشهودية قائمة على أساس الذوق والعيان، لا الاستدلال والبرهان".(٣)

كما كانت هناك مدرسة إسلامية أخلاقية تمسكت بالكتاب والسنة وحافظت على المعاني الموافقة للشريعة، فكان أبو نصر السراج المتوفي(٣٧٨هـ)، وتلاميذه وأتباعه من أمثال الهجويرى المتوفي(٤٦٥هـ)، والسلمي المتوفي(٤١٢هـ). والقشيرى المتوفي(٤٦٥هـ) من أشد انصار الفناء المعتدل، الذي ذهب إلية الجنيد المتوفي(٢٩٧هـ)، وسار على نهجهم شعراء الفرس من أمثال فريد الدين العطار

---

(١) سورة البقرة: آية ١١٧.

(٢) ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين، ح ٢، صـ١٤٥، وذكر الحديث: الطبراني رقم ٣٣٦٧، ابن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم، خَّرج أحاديثه وعلق عليه محمد خلف يوسف، دار التوزيع والنشر الإسلامية صـ٤٥، ٤٦.

(٣) حال الفناء في الإسلام، ص٢١.

ومولانا جلال الدين الرومي، وجميعهم قد اتفقوا على إفراد القدم عن الحدث، وحفظوا للإلوهية سموها وأزليتها. وللبشرية حدوثها وعبوديتها.[١]

وفي معني الفناء يقول الحلاج:

عجبت منـك ومني **يا منيه المتمني**

أدنيتني منـك حتى **ظننت أنك إني**

وغبت في الوجد حتى **أفنيتني بك عنى**[٢]

وأيضاً في حال الفناء يقول:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا **نحن روحان حللنا بدنا**

فإذا أبصرتني أبصرتــه **وإذا أبصرته أبصرتنا**[٣]

ومع ذلك نفي الحلاج الامتزاج بين العبد والرب أو بين الخالق والمخلوق قائلاً: من ظن أن الإلهية تمتزج بالبشرية، والبشرية بالإلهية فقد كفر، فإن الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم، ولا يشبههم بوجه من الوجوه، ولا يشبهونه".[٤]

ثانياً: وحدة الوجود ووحدة الشهود

أولاً: وحدة الوجود[٥] هي فقدان العبد لأوصاف البشرية، ووجود الحق لأنه لا بقاء للبشرية عند ظهور سلطان الحق".[١]

---

(١) المرجع السابق، ص١٥.

(٢)عبد الرءوف المناوى: الكواكب الدرية، الجزء الأول والثاني، المطبعة التيجانية(د.ت)، ج٢، صـ٢٦.

(٣) ابن خلكان: وفيات الأعيان، بولاق، ١٢٩٩هـ، ج١، ص١٨٤.

(٤) أخبار الحلاج، ص١٨.

(٥) وحدة الوجود فكرة قديمة تُعد من خصائص التفكير الشرقي، فهي نزعة هندية فارسية كانت ذائعة ذيوعاً عظيماً في فارس حتى زمن الساسانيين، ولها جذور في الفيدانتا الهندية "والنيرفانا" من أكثر المذاهب الهندية تصويرا للديانة البراهمية وعقيدتها في وحدة الوجود، فهي تنكر الوجود على الكائنات الجزئية في ذاتها، وتعترف بها على قدر ما فيها من عنصر إلهي مستمد من الإله براهما ... وقد دخلت فكرة وحدة الوجود التصوف في القرن الثالث الهجري على يد الصوفي الفارسي الأصل أبي يزيد البسطامى(ت٢٦١ هـ)، فقد كان أبو يزيد من أوائل من مهدوا لظهور هذه الفكرة في التصوف الإسلامي، وبلغت فكرة وحدة الوجود ذروتها وأخذت صورة المذهب الكامل في القرن السابع الهجري على يد ابن عربي، وأصبحت في

فمصطلح الوجود عموماً يعني وجود الحق وفقدان العبد لأوصافه البشرية عند ظهور سلطان الحقيقة، فالوجود نهاية والتوحيد بداية وحلقة الوصل بينهما الوجد والفناء، وهو حالة الاستغراق في معاينة الحق.(٢)

يقول بطروشوفسكى المستشرق الروسي عن وحدة الوجود: لقد كانت آراء الصوفية القائلين بوحدة الوجود أكثر انتشاراً وقبولاً بين الصوفية بعامة، وصوفية إيران وآسيا الوسطي بخاصة، وانتشرت أفكار وحدة الوجود التي نادى بها الغلاة من الصوفية في صورة أفكار فلسفية فكرية عن طريق ابن عربي الصوفي الأندلسي العربي ولقيت هذه الأفكار رواجاً وانتشاراً في العراق وإيران وآسيا الوسطي أكثر مما وجدته في الأندلس وأفريقيا.(٣)

فكانت عقيدة ابن العربي هي القول بوحدة الوجود، حيث يقول: "الله، هو الوجود الواقعي لكل الأشياء، ولا شيء له وجود واقعي سواه، وجميع الأشياء من ناحية الماهية والجوهر واحد، ولهذا السبب فإن كل جزء من الكائنات له حكم جميع الكائنات، وحقيقة الواقع أن الله هو الكل ودنيا الذات، في حين أن الوجود الظاهري والتجريبي أشبه بالشبح والخيال.."(٤)

ويعلق النورسي في رسائله (رسائل النور) على وحدة الوجود قائلاً: والصوفية هم شعراء "التوحيد"إن صح التعبير بلا جدال وأقدر المؤمنين على الارتقاء إلى روح "التوحيد" والاستغراق في أنواره والانغمار في بحار جماله، ومن ثمة الإبداع في تصويره والتعبير عنه...غير أن البعض منهم وهو في قمة التوحيد الخالص يهوى من هذه القمة، ليقع أسير جمال فكرة "وحدة الوجود" وسحرها التي تنطوي أيضاً على "وحدة الشهود" وفكرة وحدة الوجود يرمي إلى إنها ذوقية جمالية، تفقد جمالها وسحرها، ومعقوليتها عند الذين يحاولون تقديمها للآخرين كمذهب عقلي فلسفي يحكمه منطق العقل وتقيده قواعد الذهن. ويعني أيضاً بنظرية "وحدة الوجود" حصر النظر في وجود "واجب الوجود"أي أن الموجود الحق هو "واجب

ذلك القرن المحور الذي تدور حوله أقوال معظم الشعراء الصوفية من الفرس، أمثال فريد الدين العطار، (ت٦٢٧هـ)، وجلال الدين الرومي (ت٦٧٢ هـ). انظر فريد الدين العطار: تذكرة الأولياء، ج١، صـ١٥٩، ١٦٠.

(١) سمير السعيدى: مرجع سابق، ص٣٣.

(٢) سمير السعيدى:: المرجع السابق، نفس الصفحة .

(٣)بطروشوفسكى: الإسلام في إيران، ترجمه وتقديم وتعليق، د. السباعي محمد السباعي، ١٩٩٩ م، ط ٥، ص٣٢٤.

(٤)المرجع السابق، نفس الصفحة.

الوجود" سبحانه فحسب وإن سائر الموجودات ظلال باهتة وزيف ووهم لا تستحق إطلاق صفة الوجود عليها حيال "واجب الوجود".[١]

ترتكز هذه النظرية "وحدة الوجود" على أن المخلوقات الكونية تصغر وتتضاءل عند الأولياء بصفة خاصة والقائلين بهذا المذهب بصفة عامة الذين وصلوا إلى مرتبة حق اليقين بقوة إيمانهم، بحيث تنزل عندهم إلى درجة العدم والوهم أي أنهم ينكرون وجود الكون بجانب وجود الله تعالى الذي هو واجب الوجود.

وأهم ما يمتاز به القرن السابع الهجري هو ظهور صور كثيرة لمذهب الوحدة، واتخاذ هذا المذهب صورة متطرفة في بعض الأحيان، وصورة معتدلة في بعض الأحيان الأخرى، وطبيعي أن تكون نظرية الواحدية قد وجدت بذورها في أقوال الصوفية المتقدمين، التي لاقت شروحاً وتحليلات فلسفية عميقة فمنهم من أقر بأن هذه الألفاظ أو النظريات تشير إلى الوحدة، ومنهم من قال إنها تشير إلى الاتحاد، أو إلى الحلول، بداية من أقوال أبي يزيد البسطامي والحلاج، ابن عربي، وابن الفارض، وجلال الدين الرومي وفريد الدين العطار، بل وما زالت هذه النظريات قابلة للدراسة والتحليل ما بين مؤيد ومعارض.

وحدة الوجود عند جلال الدين الرومي:

من الصوفية القائلين بوحدة الوجود في القرن السابع الهجري هو جلال الدين، المعروف بالرومي(٦٠٤-٦٧٢هـ) لم يكن فيلسوفاً، فلم يخلف لنا شرحاً مدوناً ومرتباً لفكرته ورؤيته، وقد صب أفكاره، وعرضها في قالب من الشعر التمثيلي والإشارات الشعرية الرمزية، ...وأشعاره غنائية مليئة بالتشبيهات والاستعارات والكنايات، وهي أشعار قلَّ نظيرها، ولكنها من حيث المضمون لا تحوى قدراً كبيراً من الأصالة، لأن تأثير الأفكار الأفلاطونية المحدثة، وصوفية وحدة الوجود التي نادى بها أسلافه... وأحد الموضوعات المحببة في شعر جلال الدين الرومي هي وجوب إغماض الصوفي عينه عن الأنا (التجريبية) وعن ذاته، وأن من المستحيل القرب من الحبيب(الله) أو وصاله دون عمل.[٢]

وتشكل فكرة الثناء على التصوف ومعرفة وحدة الوجود والسمو الشخصي موضوعات جلال الدين الرومي الشعرية. والشاعر مقر ومعترف بأنه عبد السلطان(الله) وأنه أيضاً سلطان، ذرة على الشمس وأنه الشمس، وجود دائرة من وجود الخالق، وجزء من البشر، وفلق وشفق وقمر وشمس، ووردة بستان. ومؤمن ومجوسي، وعاص وإله، وتترائي في أشعاره فكرة وجود الأرواح منذ الأزل، كما يشاهد فكرة التناسخ بتفسير

---

(١) أديب إبراهيم الدباغ: قراءات في رسائل النور(سنة روحية وحقيقة كونية)، دار النيل، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٧ م، ص٩٩، ١٠٠.

(٢) بطروشوفسكى، مرجع سابق، ص٣٢٩.

عجيب وربما يكون تفسيراً بديعاً وأصيلاً، والصدور عن الله في صورة مدارج وانتقالات من الجماد إلى الأشجار والأعشاب، ومن الأسماك إلى الحيوان، ومن الحيوان إلى الإنسان صاحب العقل والإيمان ومن الإنسان إلى الملاك، ومن الملاك إلى الله. ورغم أن جلال الدين الرومي كان من المغالين في القول بمبدأ وحدة الوجود إلا أن أهل السنة يعتبرونه مؤمناً ومقدساً، ومن أولياء الله.(١)

وخلاصة القول بوحدة الوجود عند القائلين بها من الصوفية هي أن الوجود القائم بذاته واحد لا أكثر وأن هذا الوجود الواحد القائم بذاته هو الله تعالى أو الوجود المطلق. وهو وجود واجب وقديم وأزلي. منزه عن الشكل والحد والحصر، وعن كافه قيود الأسماء والصفات والماهيات المحسوسة والمعقولة، بل هو كما يقولون مطلق حتى من قيد الإطلاق، ويسمي هذا الوجود المطلق. وهو في هذه المرتبة أو هذه الحضرة المجردة من التعيينات. بأسماء كثيرة منها: الغيب المطلق، والوجود المحض، والأزل، والقدم.(٢)

ويقول جلال الدين الرومي في المثنوي معبراً عن فكرته في وحدة الوجود "**خلعت الاثنينية ورأيت العالمين واحداً عن واحد أبحث، وواحد أعرف، وواحد أرى سعيدة هذه اللحظة التي أرانا وإياك فيها جالسين في القصر، بما لنا من صورتين ووجهين، ولكن بما لك من روح واحدة**".(٣)

وأيضاً قد تتبع هذه النظرية بالدراسة فقهاء أجلاء مثل الغزالي وابن تيمية، فمن أقوال ابن تيمية "أن وحدة الوجود عند فلاسفة وشعراء الصوفية كانت نتيجة رئيسيه للحب، الذي تملك قلوب الشعراء والفلاسفة الصوفية، وإنها لم تكن وحدة حقيقية، بل هي وحدة لفظية".(٤)

ويقول الأستاذ ماسينيون: "إن فكرة الإله عند الصوفية أمثال ابن الفارض وجلال الدين الرومي والششترى والنابلسي، فإن الله عندهم عبارة عن وجه جميل محبوب يتجلى فيه وتشع منه أنواره..."(٥)، ولكن نستطيع أن نقول إن تجلى الجمال الإلهي، ليس محصوراً في دائرة الصور الجميلة وحدها، ولكن الجمال الإلهي يشمل الوجود كله إلا أن المحب لم ير إلا الله، ولا يعني أي شيء في الكون غير جمال الله وحبه سبحانه وتعالى.

---

(١) نفس المرجع السابق، ص٣٣١.

(٢) د./ أحمد السعيد سليمان: وحدة الوجود وبعض الأفكار الباطنية في الكتب التركية لاسماعيل حقي، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، ج١، ج٢، مايو/ ديسمبر ١٩٧٨، طبع١٩٨٣م.

(٣) نيكولسون (رينولد): في التصوف الإسلامي وتاريخه، مجموعة أبحاث ترجمها "أبو العلا عفيفي"بهذا العنوان، القاهرة، ١٩٤٧م، صـ ٩. ديوان شمس تبريز.

(٤) المرجع السابق، نفس الصفحة .

(٥)المرجع السابق، نفس الصفحة .

ويصل الصوفي بالفناء إلى وحدة الوجود ومن هذه الوحدة يصل إلى القول بوحدة الشهود، "فوحدة الشهود" حال يدخله الصوفي الذي يفني بمشهوده عن شهوده، وهي عند ابن الفارض وجلال الدين الرومي ناتج عن فناء شهود ما سوى الله في الكون، أو هي ناتجة عن استغراق نفس المحب في نفس المحبوب ومشاهدة الوحدة شهوداً ذوقياً، ومن ثم يحب المحب نفسه أو يريد الحق بالحق".(١)

ويؤكد الباحث أن هذا الاتحاد يعني أن الوجود الخاص المتعين، قد اتحد بالوجود المطلق اللامتناهي أو هو فناء للوجود الباطل، بالوجود الحق، بل هو في الواقع حال ينمحيي فيه كل تعدد ويشهد الصوفي في كل شيء فيه بعين الوحدة.

ويقول د. محمد مصطفي حلمي في كتابه ابن الفارض والحب الإلهي: "لكنه اتحاد بمعني شهود هذا الوجود الواحد المطلق، وعلى هذا يكون الجمع عبارة عن هذه الحال الموحدة التي تزول فيها الكثرة ويشهد فيها السالك كل شيء بعين الوحدة وهكذا لا يكون هذا الاتحاد اتحاداً تاماً، ولا هو مما تزول معه كل تفرقه بين حق وخلق، فلا هو حلول الرب في العبد، ولا هو اختلاط الناسوت باللاهوت أو جريان بين الشغاف والقلب، على نحو ما يقول الحلاج، بل هو يأخذ من هذا وذاك، ويبقى في نهاية المطاف شهود الحقيقة الواحدة أو هو وحدة شهود وإثبات للحق في واحديته وإطلاقه".(٢)

وهذه الوحدة ليست وحدة عقلية يثبت فيها العقل أن الله والعالم شيء واحد أو أن الخلق والخالق شيء واحد، أو أن وجود المخلوقات هو عين وجود الخالق، ولكنها وحدة نفسية لا تدوم إلا بقدر ما تدوم الحالة النفسية المسيطرة على نفس المشاهد، فإذا زالت معها الوحدة وعاد المشاهد إلى مشاهدة ما كان عليه الوجود من تكثر وتعدد قبل أن يغيب عن حسه ونفسه.(٣)

ويقول النورسي في رسائله: "إن من يتكلم عن وحدة الوجود عليه أن يعرج فكراً من الثرى إلى الثريا تاركاً الكائنات وراءه ظهرياً، محدقاً بنظره إلى العرش الأعلى، عاداً الكائنات معدومة في حالة الاستغراق فيمكنه أن يرى بقوة الإيمان أن كل شيء من الواحد الأحد سبحانه وتعالى مباشرة. وإلا فإن من يقف وراء الكائنات وينظر إليها ويرى الأسباب أمامه وينظر من الأرض، فإنه يحتمل أن يغرق في تأثير الأسباب ويقع في مستنقع الطبيعة بينما الذي يعرج فكراً إلى العرش كجلال الدين الرومي يستطيع أن يقول "**افتح سمعك فإنك تستطيع أن تسمع من كل أحد كأنه حال فطرى ما تسمعه من الحق تعالى**". وإلا فمن يستطيع العروج مثله إلى هذه المرتبة الرفيعة ولا يرى الموجودات من الفرش إلى العرش على صورة

---

(١) حال الفناء في الآسلام، مرجع سابق، ص١٥٩.

(٢) حال الفناء في الإسلام، مرجع سابق، ص١٦١.

(٣) ابن الفارض والحب الإلهي، مرجع سابق، ص١٩١.

مرايا لتجلياته، إن قلت له: "أصغ إلى كل أحد تسمع فيه كلام الله فإنه يبتلى بتصورات باطلة مخالفة للحقيقة كمن يهوى من العرش إلى الفرش".(١)

وحدة الشهود التي هي رؤية الحق بالحق:(٢)

وحدة الشهود هي مقام يعترض السالك أثناء تربيته وسلوكه، وأنها منزلة لا تسمو إلى مكانة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأتباعهم بإحسان من الصحابة الكرام (رضى الله عنهم) وغيرهم، ولكنها على كل حال منزلة فوق منزلة وحدة الوجود، وأفضل منها حالاً، وأرفع مكاناً...وإن ما يظن وحدة الوجود وفناء كل موجود سوى واجب الوجوب، وعدمه عدماً كاملاً، هي في واقع الأمر ليس إلا أقوال الموجودات إزاء الوجود الحقيقى وغروبهما، وانقهارها، كما يخبو ضوء النجوم وينطمس إزاء ضوء الشمس الوهاج، وتصبح الذرات كأنها لا حقيقة لها ولا وجود".(٣)

ارتباط الحقيقة المحمدية بمذهب وحدة الوجود ووحدة الشهود:

لعبت فكرة الحقيقة المحمدية دوراً وجودياً ومعرفياً لدى العديد من فلاسفة الإسلام المتصوفين خلال القرنين السادس والسابع الهجريين سواء القائلين منهم بوحدة الوجود أو القائلين بوحدة الشهود.

ويمكن القول بأن حال الفناء هو الحال المشترك الذي يتوصل منه الصوفي إما إلى حال الفناء عن شهود السوي كالجنيد وإما إلى الاتحاد وهو مذهب البسطامي أو إلى الحلول كما هو عند الحلاج، وقد يصل الصوفي من حال الفناء إلى إعلان وحدة الوجود كما هو الحال عند ابن عربي وجلال الدين الرومي ولكن هذا شهود للوحدة يتم في حال الفناء عن شهود السوي لا أن الأشياء فنيت، وأن وجود الصوفي فني وإنما هو غيبة عن شهود نفسه والمخلوقات.

- ويبدو ذلك من أقوال الجنيد:

يا معرى أسفاً يا متلفي شغفاً ... لو شئت أنزلت تعذيبي بمقدار

حاشاك من استغاثاتى فكيف وقد ... أوليتني نعما طاحت بأذكار

وقال:

فلما جفيت وكنت لا أجفي ... ودلال الهجران لا تخفي

---

(١) أديب إبراهيم الدباغ: قراءات في رسائل النور، مرجع سابق، ص١٠٤.

(٢) الكاشي: مرجع سابق، ص١٠١

(٣) الإمام شرف الدين يحيى المنيرى: رسالة العبودية، ص٨٥، ٨٨.

وأراك تشقيني وتمزجنى   ولقد عهدتك شاربي صرف

ويقول البسطامي في دعائه: "اللهم الحول لك، والطول طولك، ولك في خلقك مدد وأنت الفعَال لما تشاء لا العجز ولا الجهل يطارحك ولا النقصان ولا الزيادة يحيلانك... لا يحد قدرتك أحد ولا يخلو منك مكان ولا يشغلك شأن عن شأن... ".(١)

ويقول الحلاج:

أنا من أهوى ومن أهو أنـا   نحن روحـان حللنا بدنـا

فإذا أبصرتني أبصرتـــه   وإذا أبصرتـه أبصرتنـا

أنت بين الشغاف والقلب تجرى   مثل جرى الدموع من أجفاني

ويقول الرومي: **ما أطيب تلك اللحظة التي جلسنا فيها في الإيوان أنا وأنت**

بشكلين وصورتين، وروح واحدة أنا وأنت

أنا وأنت بدون "أنا" و "أنت"، نصير من الذوق مجتمعين

سعيدين فارغين من خرافات التفرقة، أنا وأنت.

وهذا هو الأساس النفسي للقول بوحدة الوجود عند جلال الدين الرومي، وغيره من أصحاب الوحدة، ويترتب على وحدة الوجود فكرة الحقيقة المحمدية، وهي "أول تعين فاض عن الله سبحانه وتعالى هو الحقيقة المحمدية أو الإنسان الكامل".(٢)

وأصحاب وحدة الوجود ووحدة الشهود كابن عربي وجلال الدين الرومي وفريد الدين العطار يتحدثون عن وجود الممكنات ويفرقون بينها وبين الواجب، فهم مترددون بين القول بالثنائية ووجود الممكنات في مقابل الواجب، وبين القول بالوحدة، وهذا مرده إلى أن مذاهبهم ليست مذاهب فلسفية بحتة مبنية على العقل الصارم، أو على المنطق الذي يزيل التعارض دائماً لأنها قائمة على أساس من الشعور النفسي، وهذا يفسر لنا التناقض بين أقوالهم أحياناً، كما هو ملاحظ عند ابن عربي حيث نجد كثيراً من النصوص التي يقول فيها بالثنائية بين الله والعالم، ويفرق بين الخالق والخلق منزهاً الخالق سبحانه

---

(١) انظر عبد الطيف الطيباوى: التصوف الإسلامي العربي، الجامعة الأمريكية، ١٩٢٨ م، صـ٦٨

(٢) عفت عبد الحليم السعدني: الحقيقة المحمدية في الفكر الصوفي الإسلامي في القرنين السادس والسابع الهجريين، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، صـ ٨٩.

وتعالى[١] حيث إن ابن عربي هو مؤسس هذه الوحدة، وتأثر بها شعراء القرن السابع الهجري وعلى رأسهم جلال الدين الرومي. وذلك يتضح من أقوال ابن عربي:

فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا وليس خلقاً بهذا الوجه فادكروا

ووجود هذه النصوص الدالة على ثنائية الله والعالم، قد دعت عدد غير قليل من أعلام الأمة الإسلامية القدامي مثل الإمام عبد الوهاب الشعراني إلى نفي القول بوحدة الوجود عند ابن عربي وجلال الدين الرومي، حيث إن الشعراني دافع عن ابن عربي في كتابه "اليواقيت والجواهر"قائلاً: "إن كل ما جاء في كتب بن عربي من عبارات تصرح بوحدة الوجود فهو مدسوس عليه ثم قام الشعراني بالرد على كثير من هذه المسائل في كتابه المذكور".[٢]

ونستطيع القول بأن علاقة الحقيقة المحمدية بمسألتي وحدة الوجود ووحدة الشهود عند هؤلاء المتفلسفة والشعراء الصوفية قد ارتكزت على عدة محاور رئيسية وهي:

أولاً: أن الله سبحانه وتعالى قد خلق الكون من أجل الإنسان من أجل إظهار شرف محمدρ أو الحقيقة المحمدية لا الصورة المحمدية الجسدية، أي أن الحقيقة المحمدية كانت سبباً في خلق الكون فهي العلة الأولى في خلق كل ما هو مخلوق.

ثانياً: هو أن الحقيقة المحمدية بجانبيها الروحي والمادي هي أصل الكون، أي أنها تعني عند أصحاب هذين المذهبين مبدأ خلق العالم لأنها النور الذي خلقه الله قبل كل شيء وخلق عنه كل شيء، وهنا نرى نظرية الفيض عند هؤلاء الصوفية وكيف أنهم يرون أن الحقيقة المحمدية هي الحقيقة الأزلية التي كانت أول التعينات الوجودية، ثم فاضت عنها الموجودات كلها. والحقيقة المحمدية بجانبيها الروحى والمادى هي أصل الكون، حيث حصل من روحانيتها ما هو مادة الأرواح ومن جسميتها ما هو مادة الأشباح.[٣]

ثالثاً: إن الحقيقة المحمدية هي الصورة الكاملة للإنسان الكامل الذي تجلت فيه جميع الصفات الإلهية والذي يجمع في نفسه حقائق الوجود ولذلك فهو الكون الجامع وليس العالم إلا صورة الحقيقة المحمدية، كما أن الحقيقة المحمدية ليست إلا صورة بما تجلى فيها من صفات إلهية كالإنسان الكامل هو العالم الأصغر والعالم نفسه هو العالم الأكبر.[٤]

---

(١) ابن عربى: الفتوحات المكية، ج١، ص٧٦ وما بعدها، ج٢، ص٥٤٢، ٥٤٣، شجرة الكون، ص٢٥، ٢٦.

(٢) عبد الوهاب الشعراني: اليواقيت والجواهر، وبها هامش من كتاب الكبريت الأحمر، ط٢، المطبعة الأزهرية المصرية، ١٣٠٧هـ، ص٧، ١٣.

(٣) ابن عربي: شجرة الكون، المطبعة الأزهرية، القاهرة، ١٣١٠هـ، ص١٨.

(٤) عفت عبد الحليم السعدنى: الحقيقة المحمدية عند فلاسفة الصوفية خلال القرنين٦، ٧ هـ، إشراف محمد عاطف العراقي، جامعة القاهرة، كلية الآداب، القاهرة، ١٩٩٥م، ص٧٠.

رابعاً: إن الحقيقة المحمدية عند هؤلاء كان لها دور الهيمنة على الكون بمعني أنها الحقيقة الإلهية الكلية السارية في الوجود وهي تمثل العناية الإلهية التي تحفظ على العالم كيانه وتديره.(١)

ومن هنا يجعل الحلاج لمحمدρ حقيقتين إحداهما قديمة وهي النور الأزلى الذي كان قبل الأكوان، ومنه استمد كل علم وعرفان، والأخرى حادثة وهي محمدρ باعتباره نبياً مرسلاً وجد في زمان ومكان معينين، ومن ذلك النور القديم استمد كل الأنبياء السابقين على محمدρ، وكذلك جميع الأولياء اللاحقين عليه.

ومن أقواله التي يشير بها إلى هذا:

"طس: سراج من نور الغيب بدا وعاد، وجاوز السراج وساد. قمر تجلى بين الأقمار، برجه في فلك الأسرار. سماه الحق "أميا" لجمع همته، "وحرمياً" لعظم نعمته، "ومكياً " لتمكينه عند قربة".(٣)

ويقول الحلاج أيضاً في الحقيقة المحمدية:

"**أنوار النبوة من نوره برزت، وأنوارهم من نوره ظهرت، وليس في الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم من القدم سوى نور صاحب الكرم. همته سبقت الهمم، وجوده سبق العدم، واسمه سبق القلم، لأنه كان قبل الأمم**"(٢)، ويقول أيضاً: "**العلوم كلها قطرة من بحره، الحكم كلها غرفة من نهره، الأزمان كلها ساعة من دهره**".(٣)

ويتشابه الشاعر الصوفي الفارسي، جلال الدين الرومي مع الحلاج في أشعاره وأقواله وإيمانه بالحقيقة المحمدية أو النور الأزلي الذي يستمد منه جميع الأنبياء والأولياء عرفانهم وهو يعبر عن ذلك في "المثنوي"، وديوان شمس تبريز تعبيراً عاطفياً لا فلسفياً، وحسبنا أن نشير له إلى أبيات معينة تدل على القول بهذه الفكرة التي يبرزها الحلاج في القرن الثالث الهجري وأوائل القرن الرابع الهجري إلى أن آمن بها واعتنقها وعبّر عنها جلال الدين الرومي في القرن السابع الهجري فيقول جلال الدين الرومي:

يظهر الجمال الخاطف كل لحظة في صورة

فيحمل القلب ويختفي

في كل نفس يظهر ذلك "الصديق"في ثوب جديد

شيخا تراه تارة وشابا تارة أخرى

---

(٣) الحلاج (الحسين بن منصور): الطواسين، نشر ماسينيون، باريس١٩١٣م، ص٩.

(٢) الطواسين، مرجع سابق، ص١١.

(٣) الطواسين، مرجع سابق، ص١٣.

ذلك الروح الغواص على المعاني

قد غاص إلى قلب الطينة الصلصالية

انظر إلية وقد خرج من طينة الفخار

وانتشر في الوجود

وظهر بصورة نوح وأغرق الدنيا بدعاء منه، أما هو فنجا بسفينته

وظهر بصورة إبراهيم في قلب النار التي تحولت ورداً من أجله

ثم هام على وجهه في الأرض زمناً

ليمتع ناظريه بما يرى

وظهر بصورة عيسى الذي صعد إلى قبة السماء

وأخذ يسبح لله فهو الذي يأتي ويذهب

في كل كون تشاهده في نهاية المطاف ظهر بصورة عربى

ودان له ملك العالم"(١)

التعليق:

يبرز مولانا جلال الدين الرومي إيمانه العميق بصورة واضحة وجلية في اعتقاده بأسبقية سيدنا محمدρ في الخلق قبل خلق آدم عليه السلام، وهذه الأسبقية في الخلق أمدت آدم وهو في طينته الصلصالية بالنور وبالعلم اللدني بأمر الله سبحانه وتعالى، ويظهر نور محمدρ في كل صورة فمرة يظهر في صورة شاب ومرة يظهر في صورة شيخ، ثم يظهر في كل نبي من نوح وإبراهيم وعيسى إلى أن ظهر بصورة النبي العربي الأمي محمدρ ودان له القاصي والداني ودانت له الدنيا وإنطوت تحت لوائه وأسلمت وأخلصت النية لله الواحد القهار، ونلاحظ أن مولانا جلال الدين الرومي ذكر ظهور سناً أو نور سيدنا محمدρ في الأنبياء الذين أخذ الله عليهم العهد بأن يدعوا أقوامهم للإيمان بمحمدρ وينصرونه أينما كان. وبذلك تبلورت هذه العقيدة وظهرت بوضوح لدى شاعرنا الفارسي الصوفي فعبّر عنها أصدق تعبير وأدق تفسير، حيث أنه لم يغالي في معتقده هذا، ولم يسلك طريق التفريط في حق الله ولا في حق نبيه العظيم محمدρ ولوحظ تمسكه بكتاب الله في التعبير عن فكره، وهذا مما جعل النقاد من الفقهاء والعلماء لم يخرجوه عن نقطة الاعتدال.

---

(١) المثنوي، ج٢، ص١٠٣ وما بعدها.

ثالثاً: الحلول والاتحاد

أولاً: معني الحلول هو إنطباق جوهر على جوهر، أو جسم على جسم، أو عرض في جوهر.[١]

والله سبحانه وتعالى ليس جوهر ولا جسم ولا عرض.

ثانياً: الاتحاد هو شهود وجود الحق الواحد المطلق الذي الكل به موجود بالحق، فيتحد به الكل من حيث كون الشيء موجوداً بالحق، فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجود به معدوماً بنفسه، لا من حيث إن له وجوداً خاصاً اتحد به فإنه محال.[٢]

وقيل الاتحاد امتزاج الشيئيين واختلاطهما حتى يصيرا شيءً واحداً..."[٣] وقيل أيضاً أن الاتحاد عبارة عن شهود وجود مطلق من حيث إن جميع الأشياء موجودة بوجود ذلك الواحد، معدومة في أنفسها لا من حيث إن ما سوى الله تعالى وجوداً خاصاً به يصير متحداً بالحق، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.[٤] أما بالنسبة لهذه الفكرة (الحلول والاتحاد) فإن الغزالي اعتمد على العقل لرفض فكرة الاتحاد أو الحلول، وهو يشير صراحة إلى أن إغفال العقل وإحكامه يقود المرء إلى الوقوع في الخطأ، أي إلى التسوية بين ذاتين لا يمكن أن تحل إحداهما في الأخرى فضلاً عن أن تتحد بهما، وهما الذات الإلهية ونفس الإنسان... [٥]

ثم إن الحلول لا يتصور بين عبدين، فكيف يتصور بين العبد والرب وهذا يستحيل عقلاً نسبته إلى الصلة بين الذات الإلهية ونفس العارف، مهما بلغت هذه النفس من الصفاء والتحرير عن كل ما يشغلها عن الحق. وإذا كانت النفس حادثة لا وجود لها إلا بإرادة خالقها، فكيف يتصور عقلاً أن تكون هي هو؟[٦] كذلك الاتحاد فهو أظهر بطلاناً، لأن قول القائل: "إن العبد صار هو الرب فهذا الكلام متناقض مع نفسه، بل ينبغي أن ينزه الرب سبحانه وتعالى عن أن يجرى على اللسان في حقه بأمثال هذه المحاولات".

---

(١) د. محمود قاسم: دراسات في الفلسفة الإسلامية، ١٣٨٥ هـ/١٩٦٦م، ص٦٤.

(٢) أنور فؤاد أبو خزام: معجم المصطلحات الصوفية، مراجعة جورج متري عبد المسيح، مكتبة لبنان، ١٩٨٣م، ص٣٨.

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة .

(٤) المرجع السابق، نفس الصفحة

(٥) محمود قاسم: دراسات في الفلسفة الإسلامية، ص٦٣.

(٦) نفس المرجع السابق، نفس الصفحة،

ويبرهن الغزالي رحمه الله على استحالة حدوث حلول أو اتحاد بين ذاتين أو بين خالق ومخلوق في جميع الأحوال والأقوال، فيقول: إما أن تظل ذات منهما موجودة، وإما أن تفني إحداهما وتبقي الأخرى، وإما أن تفنيا معاً في حالة حدوث حلول أو اتحاد بين عبد، وعبد (ذات، ذات) فيضع الغزالي ثلاثة احتمالات في حالة القول بتلك المقولة:(الحلول والاتحاد).

١- ففي الاحتمال الأول لا تصبح إحدى الذاتين هي الأخرى، بل تظل كل واحدة منهما قائمة بنفسها، وعندئذ فلا يمكن الحديث هنا عن اتحاد. ومثال ذلك أن الإرادة والعلم والقدرة صفات توجد في ذات واحدة، ولكنها ليست متحدة فيما بينها، إذ من المسلم به أن الإرادة غير العلم والقدرة.(١)

٢- أما في الاحتمال الثاني القائل بفناء إحدى الذاتين وبقاء الأخرى، فلا يمكن الحديث أيضاً عن نوع من الاتحاد، إذ كيف يتحقق الاتحاد بين موجود ومعدوم؟ إن هذا لأكبر دليل على التناقض.

٣- أما الاحتمال الثالث القائل بفناء الذاتين معاً، فليس المرء في حاجة إلى بيان فساده، إذ الأولى أن نتحدث هنا عن الانعدام لا عن الاتحاد.فأصل الاتحاد إذن باطل.(٢)

فعندما يقول البسطامى: "سبحاني ما أعظم شأني" فمن الواجب ألا نستنبط من ذلك أنه يقول بالاتحاد بين ذاته وذات الله سبحانه وتعالى، بل يتحتم هنا تأويل كلامه: فنقول إنه يتلفظ بهذه العبارات ليعبر بها عن عظمة الله وجلاله، مثلما ينطق المرء بقوله تعالى: ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَاَفاعْبُدْنِي﴾(٣) فليس من المعقول أن يتلفظ متصوف بمثل هذه العبارة، طالباً إلى الناس أن يعبدوه. ومن الممكن تأويل عبارة البسطامي على أنه في حالة المشاهدة الصوفية، يشاهد كمالاً، وجمالاً، وجلالاً في نفسه، فعظّمها مع الاعتراف بالفارق الحاسم بين قدس نفسه وعظمة شأنه، وبين قدس الله تعالى وعظيم شأنه. وهو لا ينطبق بهذه العبارة إلا في حالة وجد وانجذاب. ويقرر الغزالي أن حالة الصحو والاعتدال توجب على العارف أن يحفظ لسانه عن مثل هذه الألفاظ الموهمة للمماثلة بين الله والعبد أو الموهمة للاتحاد.(٤)

ومما سبق نجد أن القول بنظرية الحلول والاتحاد بين المخلوق والخالق ممتنعة، ويجب على الدارس لفلسفة التصوف ألا يتعرض للتراث الصوفي سواء كان نثراً أم شعراً بتحليل هذه النظريات سواء كانت وحدة الوجود أو الشهود أو الفناء أو الحلول والاتحاد، بأنها تمحو الفارق بين المخلوق والخالق لأنها نظريات وجدانية نابعة من الحالات النفسية والوجدانية التي يعيشها الشاعر في فترات معينة، وهذه

---

(١) محمود قاسم: مرجع سابق ص٦٥.

(٢) نفس المرجع السابق، نفس الصفحة .

(٣) سورة طه: آية ١٤.

(٤) نفس المرجع السابق، ص٦٦.

الأوقات هي التي يحاول العارف فيها بقطع علاقاته وصلاته بما يحيط حوله من كائنات وموجودات ولا يرى ولا يفكر ولا يتحدث إلا مع الله وبالله. وهذه المشاهدات الربانية لا تعطى ولا يمنحها الله إلا لمن أحبه عملا.

يقول رسول اللهρ حيث روى الإمام البخارى عن أبي هريرة وأحمد عن عائشة وكذلك الطبراني في الكبير حديثاً قدسياً: لا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشى بها ولئن سألني لأعطيته ولئن استعاذني لأعذته".[(١)]

واتهم شيخ الصوفية الأكبر محيي الدين بن عربي بالقول بالحلول والاتحاد، ولكنه ينفي عن نفسه أنه ممن يرفضون هذه الأقوال في مواضع كثيرة من كتبه، ويحكم بإلحاد من قال به وكفره، ولكن التهمة ظلت لاصقة به، حتى أنشأ برهان الدين البقاعى كتاباً في كفره سماه تنبيه. الغبي إلى كفر ابن عربى.[(٢)] ورد عليه الإمام السيوطى بكتاب اسماه "تنبيه الغبي بتبرئه ابن عربي"، ونحن في طريق التحقيق والانصاف نعرض بعض أقوال ابن عربي للتخلص من هذه التهمة، فابن عربي يقول: في كتاب المسائل باستحالة الاتحاد لكون الاتحاد يصير الذاتين ذاتاً واحدة وهو محال، لأنه إن كان عين كل واحد منهما موجوداً في حال الاتحاد فهما ذاتان وإن عدمت ذات منهما وبقيت الأخرى فليس للمنعدم حد".[(٣)]

ويقول ابن عربي في الفتوحات المكية: من أعظم دليل على نفي الحلول والاتحاد الذي يتوهمه بعضهم أن تعلم عقلاً أن القمر ليس فيه من نور الشمس شيء، وأن الشمس لا تنتقل إليه بذاتها، وإنما كان القمر محلاً للنور الصادر عنها، وكذلك فليس في العبد من خالقه شيء ولم يحل فيه".[(٤)]

وفي ديوان ابن عربي يقول:

ودع مقالة قوم قال قائلهم	**بأنه بالإله الواحد اتحدا**
الاتحاد محال لا يقول به	**إلا جهول به عن عقله شردا**
وعن شريعته وعن حقيقته	**فاعبد إلهك لا تشرك به أحدا[(١)]**

---

(١) حديث قدسي، صحيح أخرجه البخارى في صحيحه، ج٨ /١٣١ في سياق حديث "من آذي لي وليا فقد آذنته بالحرب" بلفظ: "ما يزال العبد يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه .."والحديث في جامع الأحاديث القدسية، ج٦ برقم ١٠٦٥، طبعة السريان، البخاري، الرقاق، ٣٨، "المسند" للإمام احمد٦/٢٥٦.

(٢) مخطوطة بدار الكتب المصرية من١١٧ لوحه بغير رقم.

(٣) ابن عربى: كتاب المسائل، المسألة ٤٣، ط١، بيروت، ص٢٩.

(٤) محيي الدين ابن عربى: من شعر المؤلف، ط١، بيروت، ص٧.

ومن خلال أعمال جلال الدين الرومي النثرية والشعرية نجد أنه ينسلك في زمرة الصوفية القائلين بوحدة الوجود، وعلى ضوء ما قاله البسطامي والحلاج من (سبحاني ما أعظم شأني) وقوله: "أنا الحق" فأقوال الصوفية نابعة عن المشاهدات والجذبات، فإن وحدة الوجود لا تدخل في إطار العقل والاستدلال، وإن التقليد في تلك الآراء لا يوجد في عقائدهم، فلا نقول إن جلال الدين الرومي يقلد فلاناً لأن الوارد العارف بالواردات والمشاهدات لا يبالي قولاً من الأقوال، ولا يخطر بباله أن يقول ما قاله غيره، ولكن قوله بوحدة الوجود، قول اختصاصي لا يتمشى مع عقيدة الآخرين إذ يبدأ كتاب المثنوي بقصة الناي حينما يشكو من فراقه عن المنبت، وهذا يدل على أن الوحدة عنده أصل والكثرة فرع".(٢)

ومع أن جلال الدين الرومي يُعد من الصوفية القائلين بوحدة الوجود إلا إنه يختلف عنهم في هذا القول فنجد أن هناك فرقاً بين مذهب جلال الدين الرومي ومذهب ابن عربي في القول بوحدة الوجود، إذ أن الشاعر الصوفي جلال الدين الرومي ذهب من علم القال إلى علم الحال ودخل ساحة التصوف بعد مدة طويلة كان يشتغل فيها كمدرس للعلوم الرائجة حينذاك وبذلك لم يكن إلمامه بالتصوف وبوحدة الوجود إلا بقدر ما يجيز له الشرع وأتاحت له هذه الفرصة دراسة العلوم".(٣)

حيث يقول:

٦٨٥- وليس في المعاني قسمة أو أعداد، وليس في المعاني تجزئة ولا إفراد

٦٨٦- واتحاد الحبيب بالأحبة أمر طيب، وتمسك بقدم المعني فالصورة متمردة

٦٨٧- والصورة المتمردة أدبها بالألم، حتى ترى الوحدة تحتها كأنها الكنز

٦٩٠- لقد كنا جوهراً واحداً سارياً في العالم، كنا بلا بداية ولا نهاية وهو المبدأ للجميع، كنا جوهراً واحداً وكأننا الشمس، كنا بلا عقد نتميز بالصفاء كالماء.

يقول الرومي ليس هناك وجودان لكي يتحدا، بل وجود واحد، إذا استطعت أن تسيطر على الصور وتتصرف إلى المعنى، ففي المعني لا قسمة ولا أعداد ولا تجزئة ولا أفراد إن الحقيقة واحدة، ولب العالم واحد، ففي هذا العالم لا طرح للرأس والقدم أو البداية والنهاية. أو الحدود أو الانفصال أو الاثنينية وهذا الجوهر الساري في كل شئ مثل نور الشمس وفي هذا الأمر لم تكن عقد ولا شوائب، كالماء الصافي الزلال.

---

(١) المرجع السابق، ص٥٢.

(٢) د. عناية الله إبلاغ الأفغاني: جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، ص١٥٧.

(٣) عناية الله إبلاغ: مرجع سابق، ص١٦١، ابن عربى، فصوص الحكم، ص١٩١، ١٩٦.

وقد تناول ابن عربي نظرية وحدة الوجود بفلسفة عميقة وغامضة وقدمها بشكل وبتعبير حارت فيه العقول بدراستها، حيث أعده البعض من رجال الصوفية البارزين ومنهم من رماه بالكفر والزندقة، رغم ما أكده ابن عربي من "أنه لا يدين بالإله الذي صوره الناس بمختلف أنواع الصور في معتقداتهم، وخلعوا عليه ما شاءت عقولهم وقلوبهم أن يخلعوه من الصفات، ويعتقد أن الله الذي هو يعتقد به إله لا صورة تحصره ولا عقل يحده، لأنه المعبود على الحقيقة في كل ما يعبد المحبوب على الحقيقة في كل ما يحب، ويعترف بالترتيب بين العبودية والحب والوجود"، حيث يقول: "لا معبود إلا الله، فلا محبوب إلا الله، فلا موجود إلا الله، ويعتقد ابن عربي أن كل ما في الوجود مظهر لتجليات الحق وصورة من صوره، وإن لكل موجود وجهين، وجه من الحق، ووجه من الخلق...."[(١)]

التعليق وخلاصة القول:

إن ظاهرة القول باتحاد الحق والخلق وكونهما معا هو الوجود المطلق، هذا القول يبطله العقل والشرع، لأن ظاهرة القول بذاتين في ذات واحدة هو باطل عقلاً، في حين أن ذات الحق سبحانه وتعالى مخالفة من كل وجه لذوات الخلق، كما أسلفنا القول، فذات الحق سبحانه وتعالى مفارقة لهذه الذوات في العدد بسلب الكمية عنها فلا تنقسم ولا تتضاعف في الجنس لانعدام النظير والند حيث يقول عزَّ وجلَّ في كتابه الكريم ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ *اللَّهُ الصَّمَدُ *لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ *وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾.[(٢)]

فالقول بنظرية الحلول والاتحاد، لا نعتقد بها إلا في المعامل الكيميائية حيث إن العناصر تنحل وتتحد لإخراج عنصر ثالث، بل ويشترط في هذا الحلول والاتحاد أن تكون المادة الكيميائية المقصودة قابله للاتحاد والحلول، إذن هذه النظرية أيضاً لا تنطبق على كل المواد، حيث إن أغلب المواد لا تقبل الاتحاد أو الحلول.

فكيف يوافق الإسلام على حلول الخالق الذي يعجز الإنسان بكل ما توصل إليه من العلم والمعرفة عن معرفته وعن تقديره حق قدره، فالخالق سبحانه وتعالى لا تُعرف ذاته وصفاته إلا كما وصف نفسه في كتابة الكريم وكما علّمنا رسوله العظيم محمدρ.

فالإسلام يرفض هذا القول، بل وترفضه الشرائع الإلهية سواء كانت يهودية أو مسيحية أو إسلامية، ويقول الدكتور أبو قحف في هذا الصدد (عقيدة الحلول): فلا يوافق الإسلام على حلول الخالق في المخلوق أو استغراق الخلق في المخلوق...والإسلام يميز بين كلتا الطبيعتين فالخالق سبحانه وتعالى هو الله...والمخلوق هو الموجودات بكل أنواعها...ولهذا أنكر الإسلام بنصوصه وتعاليمه وسُنة المصطفيρ الشريفة المطهرة على العقيدة المسيحية عند المسيحيين هذه الفكرة (فكرة الحلول والاتحاد)...لما تؤدي بدورها إلى تولدات في الحركة والنقل والتحيز، وما شابه ذلك من الصفات الحسية

(١) نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٢) سورة الإخلاص.

والجسدية التي لا تليق بالذات الإلهية في اعتقاد المسلمين...كذلك لا يتفق الإسلام مع عقيدة الوحدة...أو التوحد أو الاتحاد..."وخاصة عندما يكون القول بهذه النظريات في حق الحق سبحانه وتعالى عما يصفون، وعما يقولون، فالله سبحانه وتعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ ﴾.[(١)]

ولكن عندما يقول الصوفية بما يعني تلك العقائد الفاسدة، فلا يكون المقصود منها هذه المعاني التي يتدارسها العلماء والفقهاء، ولكن المقصود هو القرب من الله سبحانه وتعالى ورؤيته في كل شئون حياتهم من ذكر وعبادة وإخلاص عملا بقول رسول اللهρ π أعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراكι[(٢)] فيرفع الله الذين آمنوا وأخلصوا منهم إلى عليين﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ، كِتَابٌ مَّرْقُومٌ، يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ ﴾[(٣)] فلا يصح أن تخلط بين صفات العابد والمعبود، ولا تنظر للفائدة بعين عوراء، ولا نسمع بأذن صماء، ولا نسير إلى الحق بالعرج، ولا ننادي الحقيقة بالحرج، ويجب أن نأخذ بالعفو، ونأمر بالصفح، ونأخذ بالنصح وننزل العلماء منازلهم، والسالكين مدارجهم، والربانيين مقاعدهم عند مليك مقتدر إن شاء الله، وصلى الله وسلم على نبيه محمدρ. وندعو الله أن نكون من عباده الذين وصفهم في كتابه الكريم حيث يقول عزَّ من قائل: ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴾[(٤)]﴿ وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا ﴾.[(٥)]

---

(١) سورة الشورى: آية١١.

(٢) الحديث: ذكره الطبراني في الأوسط ٢٤٢٧، ومجمع الزوائد ٢٠٥/٨ وفي رواية: "صل صلاة مودع فإنك إن كنت لا تراه فإنه يراك ".

(٣) سورة المصفيفين: آية ١٩، ٢٠، ٢١ .

(٤) سورة الفرقان: آية٦٣.

(٥) سورة الفرقان: آية٧٢.

الفصل الثاني

الكمال الإلهي والكمال البشرى وحقيقة الإنسان الكامل

أولاً: تعريف كلمة "كمال" اصطلاحياً ولغوياً

المعني المعجمي للكمال:

"كمل" الكمال، التمام، وقيل التمام الذي تجزأ منه أجزاؤه، وتكتمل وكمل وتكامل الشيء، وأكملته أنا، وأكملت الشيء أي أجملته وأتممته وأكمل هو، وكمله، أتمه وجمله... وقال ابن الأعرابي، الكمل: الرجل الكامل للخير أو الشر...(١)

أما الكمال في أوسع معانيه، وأوضح مفاهيمه فقد تناوله علماء الصوفية منذ القرون الأولى للتاريخ الهجري، وظهر مفهوم الكمال وإنتشر عند ابن عربي الفيلسوف الصوفي المعروف، وعن ذلك يقول الدكتور/ أبو العلا عفيفي "الكمال عند ابن عربي هو الموجود بأوسع معانيه... والكمال هو ما تحققت فيه معاني الوجود، وصفاته، سواء لو كانت خيراً أو شراً".(٢)

أما الكمال الانطولوجي الذي هو (المستوى الإلهي للكمال ما بين الذات المحضة والألوهية) يقول ابن عربي: "فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرقه به جميع الأمور الوجودية والنسب العدمية، بحيث لا يمكن أن يقويه نعت منها، وسواء كانت محمودة عرفاً، وعقلاً، وشرعاً، أو مذمومة عرفاً، وعقلاً، وشرعاً، وليس ذلك إلا المسمي الله تعالى خاصة، أو غير مسمي الله خاصة، مما هو مجلي له، أو صورة فيه، فان كان مجلي له، فيقع التفاضل ولابد من ذلك بين مجلى ومجلي، وإن كان صورة فيه فتلك الصورة هي عين الكمال الذاتي لأنها عين ما ظهرت فيه، فالذي لمسمي الله، هو الذي لتلك الصورة، ولا يقال هي هو ولا هي غيره".(٣)

فالكمال لله وحده في ذاته وصفاته وقدرته وعلمه ورحمته، والكمال قدرة الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿ إِنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾(٤)..﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴾(٥)... ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾(٦) ﴿وسع كرسيه

---

(1) ابن منظور: لسان العرب، عاص،ج ٤٣، صـ٣٩٣

(2) أبو العلا عفيفي: نظريات الإسلاميين في الكلمة، ص ٥٩، والتعليقات على الفصوص، ص ١٩، ٥٤، ٥٥.

(٣) ابن عربي: فصوص الحكم، ص ٤٧.

(٤) سورة النحل: آية ٧٧.

(٥) سورة الكهف: آية ٤٥.

(٦) سورة فاطر: آية ٤٤٥.

السموات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم﴾[١]. لا "يؤده" أي لا يكرثه ولا يثقله ولا يعجزه فهذا النفي لثبوت كمال ضده، وكذلك كل نفي يأتي في صفات الله تعالى في الكتاب والسُنة[٢] إنما هو لثبوت كمال ضده، لقوله تعالى﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾[٣]، لكمال عدله، وقوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾[٤] لكمال قدرته ﴿ اللّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ ﴾[٥] لكمال حياته وقيوميته، فالقيام يفيد قيامه بنفسه، وهو يفيد دوام قيامه وكل قيامه لما فيه من المبالغة وأيضاً يفيد أنه لا قيام لغيره إلا بإقامته سبحانه وتعالى، فهو سبحانه لا يزول ولا يفل الآفل قد زال قطعاً، أي لا يغيب ولا ينقضي ولا يفني ولا يعدم، بل هو الدائم الباقي لم يزل ولا يزال موصوفاً بصفات الكمال، واقترانه بالحي ليستلزم سائر صفات الكمال، ويدل على بقائها ودوامها، وانتفاء النقص والعدم عنها أزلاً وأبداً ولهذا كان قوله تعالى﴿ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ أعظم آية في القرآن الكريم كما ثبت ذلك في الصحيح عن النبيρ فعلى هذين الاسمين مدار الأسماء كلها، وإليها ترجع معانيها، فان الحياة مستلزمه لجميع صفات الكمال، فإذا كانت حياته تعالى أكمل حياة وأتمها استلزم إثبات كل كمال يعتاد نفسه كمال الحياة.[٦]

ونفي التشبيه ليس المراد به نفي الصفات، بل هو موصوف لصفات الكمال، للكمال ذاته، فالحي بحياة باقية لا يشبه الحي بحياة زائلة، وإن الاسمين "الحي القيوم" مذكوران في القرآن معاً في ثلاث سور، وهما من أعظم أسماء الله الحسنى، حتى قيل إنهما الاسم الأعظم، فإنهما يتضمنان إثبات صفات الكمال أكمل تضمن وأصدقه.

ويدل القيوم على معني الأزلية والأبدية مالا يدل عليه لفظ "القديم" ويدل أيضاً على كونه موجوداً بنفسه، وهو معني كونه واجب الوجود: و"القيوم" أبلغ من القيام، لأن الواو أقوى من الألف[٧]و﴿ لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ﴾[٨] لكمال جلاله وعظمته وكبريائه.

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٥٥.

(٢) الطحاوى: شرح العقيدة الطحاوية، ص ٤٧.

(٣) سورة الكهف: آية ٤٩.

(٤) سورة ق: آية ٣٨.

(٥) سورة البقرة: آية ٢٥٥.

(٦) شرح العقيدة الطحاوية، مرجع سابق، صـ٦٠، ٦١.

(٧) الجيلى: الإنسان الكامل ص ٦٦، مكتبة المؤتمر الإسلامي، ج٢ .

(٨) سورة الانعام: آية ١٠٣ .

المبحث الأول

الكمال الإلهي:

الكمال الإلهي هو الكمال الذي انفرد به سبحانه وتعالى، حيث إن الله سبحانه وتعالى كامل لا يعتريه ند ولا ضد ولا شريك ولا نقص، فيقول الجيلى في كتابه الشهير الإنسان الكامل: "اعلم أن كمال الله تعالى عبارة عن ماهيته وماهيته غير قابلة للإدراك والغاية فليس لكماله غاية ولا نهاية فهو سبحانه وتعالى يدرك ماهيته ويدرك أنها لا تدرك وأنها لا غاية لها في حقه وفي حق غيره. أعني يدركها بعد أن يدرك أنها لا تدرك له ولا لغيره لما هي عليه ماهيته في نفسها فقولنا يدرك ماهيته هو مالا يستحقه لكمال الإحاطة وعدم الجهل، وقولنا يدركها إنها لا تدرك له ولا لغيره هو مالا يستحقه من حيث نهايته، فإدراك ما ليس له نهاية محال وإدراكه لماهيته حكمي لاستحقاقه شمول العلم وعدم الجهل بنفسه لا أنه قبلت ماهيته الإدراك بوجه من الوجوه..."[١]

وكمال الله سبحانه وتعالى كمال لا بداية له ولا نهاية له وليس له حدود ولا غاية، فالكمال الإلهي صفة من صفات الله، والكمال لله وحده لا يقابله كمال، ولا يساويه كمال لأي من مخلوقات الله سبحانه وتعالى مهما بلغ أقصي درجات الكمال فكمال المخلوقات دليل على الكمال المطلق لله سبحانه وتعالى. وفي ذلك يقول الجيلى "واعلم أن كماله سبحانه وتعالى لا يشبه كمال المخلوقات لأن كمال المخلوقات بمعان موجودة في ذواتهم وتلك المعاني مغايرة لذواتهم وكماله سبحانه وتعالى بذاته لا بمعان زائدة عليه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً فكماله عين ذاته ولهذا صح له الغني المطلق والكمال التام، فإنه سبحانه وتعالى لو تعلقت له المعاني الكمالية فإنها ليست غيره فمعقولية الكمال المستوعب له أمر ذاتي لا زائد على ذاته ولا مغايرة له، وليس هو نفس المعقول، وليس لسواه هذا الحكم... [٢]

وقد خطأ الجيلى المتكلمين الذين قالوا غير ذلك، وهذا القول هو (إن صفات الحق ليست عينه ولا غيره) وقد اتفق معه في هذا القول الفيلسوف الصوفي "محيي الدين ابن عربي"، ولكن بقول آخر وفي موضع آخر وخلاصة هذا القول الذي توصل إليه عن طريق الكشف الإلهي إلى أن صفاته عين ذاته لكن لا باعتبار تعددها ولا باعتبار عدم التعدد بل شاهد أمراً يضرب عنه في المثل ولله المثل الأعلى نقطة هي نفس معقولية الكمالات المستوعبة الجامعة لكل جمال وجلال وكمال على النمط اللائق بالمرتبة الإلهية وهي أعني الكمالات مستهلكة في وجود النقطة والنقطة مستهلكة في وجود الكمالات وهي أعني

---

(١) الجيلى: الإنسان الكامل، مكتبة المؤتمر الإسلامي، ج٢، ص٦٦.

(٢) المصدر السابق، نفس الصفحة .

المعبر عنها بالنقطة وبالكمالات في أحديتها يتعقل منها عدم الانتهاء ويستحيل عليها أولية الابتداء وثم أمور أغمض وأدق وأعز وأجل من أن يمكن التعبير عنها".(١)

ويتفق جلال الدين الرومي مع الشيخ محيي الدين بن عربي:

ففي الكتاب الرابع يتكلم مولانا جلال الدين الرومي عن صفات الله (وهي صفات الكمال) لقد سمي الله سبحانه وتعالى نفسه سميعاً لكي تكف عن قول الهزل، وسمي نفسه عليماً حتى لا تفكر في الفساد خوفاً منه، وليست هذه أسماء أعلام بالنسبة لله تعالى، فمن الممكن أن تسمي الأشياء بأضدادها، والاسم جامد ومشتق لكن أسماء الله قديمة ويرى ملاهادى سبزاوى (٢٦٦/٤) أن مولانا جلال الدين الرومي يرد بهذا على مذهبين المذهب الأول هو مذهب المعتزلة الذين قالوا بنفي الصفات عن الله تعالى بالنيابة بمعني أن الآثار المترتبة على الصفات تترتب عنده سبحانه وتعالى على الذات، وقالوا ليس له صفة قائمة به بل صفته هي وصف له (انقروي ٥٣/٤) وهذا مثل أحكام الفعل وإتقانه وهو من آثار العلم، أو خذ الغايات ودع المبادئ وهذا خطأ محض لان الأثر غير ابتداء الأثر، وهو في حد ذاته مبدأ الكمال، ومستجمع للكمال كله بالوجوب، كما نفي أيضاً مبدأ الأشاعرة الذين قالوا بزيادة الصفات على الذات، وهذا يعني أن الصفة قائمة بغيرها بحيث يعني هذا إنها لا محالة زائدة على الذات، وهذا باطل، فالصفات عين الذات.(٢)

ويقدم مولانا جلال الدين رأياً جديداً في مناقشة هذه القضية حيث يقول: الأسماء مشتقة من أوصاف قديمة، والاشتقاق على نوعين، اشتقاق انتزاعي بمعني أن كون الله سميعاً وبصيراً صفات منتزعة من صفاته القديمة بلا تأخر أو تقدم، والمعني الثاني الاشتقاق الفعلي أي إنها قديمة اشتقت منها الصفات له سبحانه وتعالى من العالم المحدث.

ويقول مولانا جلال الدين: "فإنك إن فصلت الصفة عن الذات فكأنك تسمي الأصم سامعاً والضرير ضياءً أو تسمي الحي وقحاً، والقبيح صبيحاً والوليد حاجاً ومن لم يغز غازياً فإذا كانت هذه الصفات موجودة في المسمي فهي مدح وإلا كانت من قبيل السخرية أو الجنون وتعالى الله سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً".(٣) ويعبر عن ذلك بقوله:

٢١٥- من أجل هذا قال الحق عن نفسه إنه بصير، لأن رؤيته إياك نذير لك في كل لحظة

٢١٦- ومن أجل هذا قال الحق عن نفسه إنه سميع، حتى تغلق شفتيك عن القول الشنيع

٢١٧- ومن أجل هذا قال الحق عن نفسه إنه عليم(٤)

---

(١) المصدر السابق، الإنسان الكامل، ص٦٦، ٦٧.

(٢) جلال الدين الرومي: مثنوي، ك٤، ص ٣٨٧ .

(٣) جلال الدين الرومي: المرجع السابق، ص ٣٨٨ .

(٤) جلال الدين الرومي: المرجع السابق، ص ٣٨٧.

أما الفيلسوف المعروف ابن سينا فقد تناول "الكمال الإلهي" من خلال برهانه على وجود الله سبحانه وتعالى فيقول: "إن واجب الوجود تام وليس له حال منتظره، وهي فكرة أخذها ابن سينا من أرسطو، وأفلاطون. فالله عند أرسطو فعل محض، لا تخالطه قوة لأن القوة دليل النقص والله كله كمال، كله فعل فالله تام أي كامل، وهو فعل صرف وفعله تام ليس ناقصا".[١]

وواجب الوجود بذاته خير محض لأنه واجب الوجود فالله خير محض لأنه واجب الوجود، ولأنه خلو من الإمكان أو النقص في الوجود الذي هو سبب الشر. فالله خير محض لأنه مقيد لكل وجود ولكل كمال، هو الذي يعطى الممكنات وجودها ويمنحها كمالها اللازم فهو مصدر كل خير.[٢]

ويتناول ابن سينا صفات الله التي تقتضى أن يكون عالماً لأنه علة للخير والكمال، فيقول: كالعلم صفة ذاتية لله وماهية الله وعلمه شئ واحد، وماهيته تقتضى كونه عالماً، وعلمه تام لأن كل ماله علم دفعة واحدة وعلى ذلك فعلم الله محيط بكل شيء، بكل ما هو حاصل وما سيحصل وما قد حصل وعلمه حضوري على الدوام، ولا يعزب عن علمه شيء أبدا. وعلم الله لا يطرأ عليه أي تغيير لأن علمه متعلق بكل ما هو ثابت. ويقصد ابن سينا بقوله إن الله علة لذاته للخير والكمال وأن ماهيته تقتضى كونه عالماً بأنه علة للخير والكمال، وذات الله هي علة الخير والكمال... والخير يفيض من الله ويصدر عنه لأن ماهيته من شأنها أن تكون مصدر الخير، أن تكون علة للخير والكمال يفيضان من الذات الإلهية وينتشران في الوجود، ولكن الموجودات أو المخلوقات تتفاوت في قبول الخير والكمال..."[٣]

ويبرز العقاد قيمة الربط بين لفظ الكمال المطلق والذات الإلهية في كتابه "الله" فيقول: "الله ذات واعية، فلا يجوز في العقل ولا في الدين أن يكون له حقيقة غير هذه الحقيقة. وأن يوصف بأنه معني لا ذات له أو قوة لا وعي لها كما وصف في المذهب البوذي الذي تفرع على البرهمية... وللكلمة العربية التي تعبر عن هذه الحقيقة. وهي كلمة الذات أصح الكلمات التي تقابلها في لغات الحضارة الغربية أو الشرقية المعروفة لأنها تمنع كثيراً من اللبس الذي يتطرق إلى الذهن من نظائر هذه الكلمة في اللاتينية ومشتقاتها. ولأن كلمة الذات باللغة العربية لا يستلزم التشخيص في الحقيقة ولا في المجاز، ولا تقتضى نزاهتها عن التشخيص أنها معني بغير كيان تشتمل على الوعي والصفات الواعية، فهي تدل على الجوهر الذي تضاف إليه الأوصاف وتدل على الكائن الذي يملك صفاته فهو "ذو" تلك الصفات. ولا

(١) فتح الله خلف:فلاسفة الإسلام، دار الجامعات المصرية، د.ت، ص٤٧.

(٢) المرجع السابق، ص٥٣، ص٥٧.

(٣) عباس محمود العقاد: الله والإنسان، ص٣٨ .

تعارض صفة الوعي والإرادة والاستقلال بالكيان وإذا قلنا إن "الكمال المطلق ذات لم نشعر بما يوحى إلى التناقض بين صفة الكمال الذي لا حدود له وصفة الشخص".

وعلى خلاف ذلك فإن تعدد صفات الكامل المطلق الكمال، لا نستطيع أن نفهم بداهة أن هذه الصفات الموجودة تكون لغير ذات، فإن الكمال المطلق يشتمل على الحكمة المطلقة والجمال المطلق والخير المطلق والإرادة المطلقة فهل يكون ذلك إلا لحكيم جميل خير مريد؟ وهل يكون الحكيم الجميل الخير المريد معني عاماً بغير ذات؟ والكمال المطلق يحتوى كل موجود، و"الذات" الإلهية تعبر عن هذا المعني أصح تعبير.

ويعرف ابن عربي الأندلسي الكمال الإلهي على أنه هو التنزيه عن الصفات وآثارها. وأن كمال الله سبحانه وتعالى عبارة عن ماهيته غير قابلة للإدراك والغاية، فليس لكماله سبحانه وتعالى غاية ولا نهاية.

ويقول الصوفية: إن لله تعالى كمالين، أحدهما "الكمال الذاتي" وهو عبارة عن ظهوره تعالى على نفسه بنفسه بلا اعتبار الغير والغيرية والفناء المطلق لازم لهذا الكمال الذاتي وثانيهما "الكمال الأسمائي" وهو عبارة عن ظهوره تعالى على نفسه وشهود ذاته في التعيينات الخارجة إلى العالم وما فيه. وهذا الشهود يكون شهوداً عيانياً وجوديا كشهود المجمل في المفصل والواحد في الكثير. وهذا الكمال من حيث التحقق والظهور موقوف على وجود العالم على وجه التفضيل.(١)

ويتناول النورسى في كليات رسائل النور الكمال الإلهي على أن كمال الله سبحانه وتعالى، كمال مطلق ذاتي يفيض على غيره من مخلوقاته سواء كانت هذه المخلوقات كائنات حية أو جماداً أو نباتاً، فكل مخلوق له ناحية جمالية من فضل الله سبحانه وتعالى على هذه المخلوقات. حيث إن لله سبحانه وتعالى جمالاً وكمالاً مطلقين، وأن جميع أنواع الجمال والكمال المنقسمة على الكائنات جميعها هي أمارات على جماله وكماله بالبداهة، فالله سبحانه وتعالى يحب جماله يليق بذاته الجليلة، وإنه يحب أيضاً أسماءه التي هي شعاعات جماله جلا وعلا... (٢)

وكما ربط العقاد بين الكمال المطلق والذات الإلهية، تناول الجيلى تفسير وتوضيح هذه الذات الإلهية التي تستند إليها الأسماء والصفات في عينها قائلاً: "اعلم أن مطلق الذات هو الأمر الذي تستند إليه الأسماء والصفات في عينها إلا في وجودها في اسم توصفه استند إلى

(١) التهانوى: مرجع سابق، ص ١٢٩٥ .

(٢) بديع الزمان النورسى: كليات رسائل النور، تحقيق، إحسان قاسم الصالحى، ص٣٩٢.

شـيء هـو الـذات سـواء كـان معـدوما كالعنقـاء[١] أو موجـوداً. والموجـود نوعـان نـوع موجـود محـض وهـو ذات البـاري سـبحانه وتعـالى. ونـوع موجـود ملحـق بالعـدم وهـو ذات المخلوقـات، واعلـم أن ذات الله سـبحانه وتعـالى عبـارة عـن نفسـه التـي هـو بهـا موجـود لأنـه قـائم بنفسـه وهـو الشـيء الـذي اسـتحق الأسـماء والصـفات بهويتـه فيتصـور بكـل صـورة يقتضـيها منـه كـل معنـي فيـه أي أنـه اتصـف بكـل وصـف يطلبـه كـل نعـت واسـتحق لوجـوده كـل اسـم دل علـى مفهـوم يقتضـيه الكمـال، ومـن جملـة الكمـالات عـدم الانتهـاء ونفـي الإدراك فحكـم بأنهـا تـدرك وإنهـا مدركـة لـه لاسـتحالة الجهل عليه...[٢]

أما الكمال الإلهي عند ابن طفيل فهو الكمال الذي لا يستطيع إدراكه أحد من المخلوقات، فكمال الله جلا وعلا فوق الوصف وفوق ما يتصوره بشر فيقول ابن طفيل: "إنه مهما نظر شيءً من الموجودات له حسن أو بهاء، أو كمال أو قوة، أو فضيلة من الفضائل، أي فضيلة كانت، تفكر، وعلم أنها من فيض ذلك الفاعل المختار جل جلاله، ومن وجوده ومن فعله، فاعلم أن الذي هو في ذاته أعظم منها وأكمل، وأتم وأحسن وأبهى وأجمل، وأدوم وإنه لا شبه لهذه إلى تلك فمازال يتتبع صفات الكمال كلها، فيراها له وصادرة عنه، ويرى أنه أحق بها من كل من يوصف بها دونه. وتتبع صفات النقص كلها، فيراه بريئاً منها، ومنزهاً عنها، وكيف لا يكون بريئاً منها، وليس معني النقص إلا العدم المحض أو ما يتعلق بالعدم؟ وكيف يكون العدم تعلقاً أو تلبساً بمن هو الموجود المحض، الواجب الوجود بذاته المعطى لكل ذي وجود وجوده فلا وجود إلا هو، فهو الوجود وهو الكمال، وهو التمام، وهو الحسن وهو البهاء وهو القدرة، وهو العلم وهو هو.[٣]:[كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ] [٤] وقال تعالى﴿ وَعِندَهُ مَفَاتِح الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا

---

(١) العنقاء: هو الهواء الذي فتح الله فيه به أجساد العالم، مع أنه لا عين له في الوجود إلا بالصورة التي فتحت فيه وإنما سمي بالعنقاء لأنه يسمع بذكره ويعقل ولا وجود له في عينه والعنقاء Phoeni هو طائر خرافي بحجم العقاب أو النسر ذو ريش ذهبي وقرمزي ينظر في أساطير العالم فقد كان المصريون القدماء يزعمون أنه يعمر خمسة قرون أو ستة قرون وأنه ما أن يستشعر دنو الأجل حتى يبني عشا من أغصان وتوابل، ويضرم فيها النار محرقاً فيها نفسه، لكنه ينبعث بعد ذلك من الرماد وهو أتم ما يكون شباباً وجمالاً، انظر في ذلك محمد عبد المنعم إبراهيم: موقف الاستشراق اليهودي من الإسلام من خلال دائرة المعارف اليهودية "جودايكا Judaica "رسالة دكتوراه، جامعة الزقازيق معهد الدراسات والبحوث الآسيوية، ٢٠٠٥ م، ١٤٢٦ هـ، ص ١٢٧. انظر: الجرجاني: التعريفات، ص ١٦٤، الشيخ الدكتور/ أنور فؤاد أبي خزام، معجم المصطلحات الصوفية: مراجعة جورج متري عبد المسيح، مكتبة لبنان، ١٩٩٣م.

(٢) عبد الكريم الجيلى بن إبراهيم الجيلانى: الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، المؤتمر الإسلامي، السكرتارية العامة، ج١، د.ت، ص١٥.

(٣) الإمام الأكبر عبد الحليم محمود: فلسفة ابن طفيل وقصة(حي بن يقظان)دار غريب القاهرة، ٢٠٠٢ هـ، ص١٥٤.

(٤) سورة القصص: آية ٨٨.

إلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾(١)، ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ﴾.(٢)

والدليل العقلي على علمه تعالى:"أنه يستحيل إيجاده الأشياء مع الجهل ولأن إيجاده الأشياء بإرادته، والإرادة تستلزم تصور المراد، وتصور المراد هو العلم بالمراد، فكان الإيجاد مستلزماً للإرادة مستلزماً للعلم، فالإيجاد مستلزماً للعمل، ولأن المخلوقات فيها من الإحكام والإتقان ما يستلزم علم الفاعل لها، لأن الفعل المحكم المتفق، يمتنع ضرورة عن غير علم، ولأن من المخلوقات ما هو عالم، والعلم صفة كمال، ويمتنع أن لا يكون الخالق عالماً، وهذا له طريقان: أحدهما أن يقال: نحن نعلم بالضرورة أن الخالق أكمل من المخلوق، وأن الواجب أكمل من الممكن ونعلم بالضرورة أن لو فرضنا شيئين، أحدهما عالم، والآخر غير عالم كان العالم أكمل، فلو لم يكن الخالق عالماً لزم أن يكون له الممكن أكمل منه وهو ممتنع".(٣)

الثاني: أن يقال: "كل علم في الممكنات فهو منه ومن الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومبدعه عارياً منه، بل هو أحق به، والله تعالى له المثل الأعلى ولا يستوي هو والمخلوق لا في قياس تمثيلي، ولا في قياس شمولي، بل كل ما يثبت للمخلوق من كمال فالخالق به أحق وكل نقص تنزه عنه مخلوق فتنزه الخالق عنه أولى".(٤)

وأيضاً من صفات الكمال الإلهي صفة الكلام(٥) فالكلام صفة كمال.. والوصف بالتكلم من أوصاف الكمال، وضره من أوصاف النقص حيث يقول المولى عز وجل في كتابه الكريم﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّهُ لاَ يُكَلِّمُهُمْ وَلاَ يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً﴾.(٦)

واتفق أهل السنة على أن كلام الله غير مخلوق، حيث إن هذه القضية لاقت جدالاً طويلاً بين الفقهاء مابين قائل بأن كلام الله مخلوق وأنه غير مخلوق.... والذي يدل عليه كلام الطحاوي رحمه الله

---

(١) سورة الانعام: آية ٥٩.

(٢) سورة الانعام: آية ٦٠.

(٣) الإمام أبو جعفر احمد بن سلامة الآمدى الطحاوى: أصول العقيدة الإسلامية، دار النشر للثقافة والعلوم، طنطا، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م. ص٤٠.

(٤) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٥) الطحاوى: مرجع سابق، ص٤٠. للتوسع في قضية صفة الكلام انظر إقبال سالم نافع: طائفة البهرة في الهند دراسة عقائدية تاريخية، رسالة ماجستير جامعة الزقازيق /١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥ م، ص ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٥٠.

(٦) الأعراف: آية ١٤٨.

إنه تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء كيف شاء، وأن نوع كلامه قديم، وكذلك ظاهر كلام الإمام أبي حنيفة- رحمه الله- في الفقه الأكبر، فإنه قال: "والقرآن الكريم في المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ، وعلى الألسن مقروء، وعلى النبيρ منزل، ولفظنا بالقرآن مخلوق، والقرآن غير مخلوق".(١)

ولاشك أن الرسل الذين خاطبوا الناس وأخبروهم أن الله قال ونادى وناجى ويقول، لم يفهموهم أن هذه مخلوقات منفصلة عنه، بل الذي افهموهم إياه: أن الله نفسه هو الذي تكلم. والكلام قائم به لا بغيره، وانه هو الذي تكلم به وقاله.(٢)

وقد عًرف علماء العقيدة الكلام الإلهي بأنه: صفة وجودية قديمة قائمة بذاته تعالى وزائدة عليها ليست بحرف ولا صوت ولا توصف بجهر ولا سر، ولا تقديم ولا تأخير ولا ترتيب، ولا وقف ولا سكون ولا تشبه كلام الناس في شيء مثلها في ذلك مثل سائر صفات الله تعالى.(٣)

ويعتقد مولانا جلال الدين الرومي ما يعتقده عامة الصوفية فيما يتعلق بالقرآن الكريم، ولكن بشيء من الفرق وهو اعتقاده بأن كلام الله له ظاهر وهي حروف القرآن وتحتها باطن، ولباطنها باطن إلى أن يصل إلى سبع درجات ويخص النبيρ بالدرجة الرابعة وهي السر بينه وبين الله، ويدعو الإنسان أن "لا ينظر إلى الظاهر، إذ الشيطان كان ينظر إلى ظاهر سيدنا آدم عليه السلام ولم يكن ظاهرة إلا قطعة من الطين".(٤)

والكمال يرجع إلى ثلاثة: العلم والقدرة، والغنى، وهذه الثلاثة لا تصلح على الكمال إلا لله وحده، فإنه الذي أحاط بكل شيء علما، وهو على كل شيء قدير، وهو غني عن العالمين، ولهذا أمر النبيρ، أن يتبرأ من دعوى هذه الثلاثة لقوله تعالى﴿ قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ اللّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ اتبع إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ ﴾.(٥)

وقد تناول الفلاسفة الصوفية الكمال الإلهي الذي توصلوا إلى اكتشافه ومعرفته عن طريق الأعمال الأدبية الرائعة والذائعة الصيت فمثلا قصة حي بن يقظان التي كتبها ابن طفيل(٦) وابن سينا

(١) أبي حنيفة: الفقه الأكبر، المطبعة الشرقية بمصر، ١٣٤٤هـ، ص٣٠٢.

(٢) الطحاوى: أصول العقيدة الطحاوية، مرجع سابق، ص ٥٤، ٥٧.

(٣) التفتازانى(سعد الدين مسعود بن عمر): شرح المقاصد المسمي بشرح مقاصد الطالبين في علوم أصول الدين، دار الهلال الخلافة العثمانية في ١٢٧٧ هـ، ص ٧٣.

(٤) مرآة المثنوي صفحة ٧٣٦ – قسم دار الرحمة.

(٥) سورة الانعام: آية ٥٠.

(٢) ابن طفيل: هو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل الأندلسى القيسى ولد سنة ٥٠٠ هـ الموافق ١١٠٦ م

هذه القصة تحكى سبل اكتساب المعرفة عن طريق التفكر والفطرة التي وضعها الله في خلقه. فعندما رأى حي ابن يقظان أن جميع الموجودات من فضل الله سبحانه وتعالى فتصفحها من بعد ذلك تصفحا عن طريق الاعتبار في قدرة فاعلها، والتعجب من غريب صنعته ولطيف حكمته، ودقيق علمه فتبين له في أقل الأشياء الموجودة، فضلا عن أكثرها من آثار الحكمة وبدائع الصنعة، ما قضى منه كل العجب، وتحقق عنده أن ذلك لا يصدر إلا عن فاعل مختار في غاية الكمال، وفوق الكمال[(١)]﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِن ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾.[(٢)]

ثم يتأمل الإنسان بالفطرة شيءً من الموجودات له حسن أو بهاء، أو كمال، أو قوة، أو فضيلة من الفضائل فعن طريق هذا التأمل والتفكر يعلم أنها من فيض ذلك الفعل المختار – جل جلاله– ومن وجوده ومن فعله، فعلم أن الذي هو في ذاته أعظم منها. وأكمل، وأتم وأحسن، وأبهي وأجمل وأدوم وإنه لا نسبة لهذه إلى تلك. فما زال الإنسان يتتبع صفات الكمال كلها، فيراها له وصادرة عنه سبحانه وتعالى ويرى أنه أحق بها من كل ما يوصف بها دونه.[(٣)]

ثم يعود هذا المتأمل والمتفكر في قدرة الله وكماله إلى تتبع صفات النقص كلها نراه بريئا منها، ومنزها عنها، وكيف لا يكون بريئا منها وليس معني النقص إلا العدم المحض، أو ما يتعلق بالعدم؟ وكيف يكون العدم تعلقاً أو تلبساً، بمن هو الموجود المحض الواجب الوجود بذاته، المعطى لكل ذي وجود وجوده فلا وجود إلا هو، وهو سبحانه الكمال، وهو التمام، وهو الحسن. وهو البهاء، وهو القدرة، وهو العلم. وهو هو[(٤)]﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[(٥)] و﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ، وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[(٦)] واعلم أن للربوبية تجليين، تجلى معنوي وتجل صوري، فالتجلي المعنوي ظهوره في أسمائه وصفاته على ما اقتضاه القانون

بالأندلس في واد باشر بالشمال الشرقى من مدينة غرناطة، كان أديباً وشاعراً وطبيباً وفيلسوفاً، ...توفي سنة ٥٨٠هـ/١١٨٥م، بمراكش حيث دفن. له مؤلفات وأشعار لم يصلنا منها إلا قصة حى بن يقظان. انظر عمر سعيدان: تقديم قصة حى بن يقظان، سوسة، تونس، ١٩٨٥م، صـ٤ .

(١) ابن طفيل: حى بن يقظان، تقديم وإخراج، عمر سعيدان، ط٢، دار الحوار للنشر، سورية ١٩/١٨، ص ٧٦.

(٢) سورة سبأ: آية ٣.

(٣) ابن طفيل: مرجع السابق، صـ٧٧ .

(٤) المرجع السابق، نفس الصفحة .

(٥) سورة القصص:آية ٨٨.

(٦) سورة الرحمن: آية ٢٧، ٢٦.

التنزيهي من أنواع الكمالات والتجلي الصوري ظهوره في مخلوقاته على ما اقتضاه القانون الخلقي التشبيهى".(١)

ويعبر مولانا جلال الدين الرومي عن التجلي الصوري الذي يظهر في مخلوقات الله سبحانه وتعالى فيقول:

كنت في اليوم الذي لم يكن ** فيه اسم بعد أو من يكني**

من لدنا قد تجلي ** كل اسم ومسمي**

ذات يوم يستكن ** لا "أنا"فيه و "نحن"**

كشة المحبوب كانت آية في ** تجليها، ولكن لم تكن**

****

صرت حتى "قاب قوسين"فما ** شمته بالعرش في أعلى السما**

عندها أبصرت في قلبي أنا ** فتجلى فيه لا في غيره**

لما رأى حُسنه أنحى على اللاحى: "ما كان مثلي، ولن يُلْغي مدى الدهر

، إني أنا الشمس، "شمس الحق "، يا صاحي!عشق المحبين، تبدو الروح في سيري.(٢)

نجد أن سحر هذه الأشياء المختارة يأتي من التوالي في الظهور والتجلي في صور مختلفة، ولكنها واحدة في النهاية. والتجلي في نظر مولانا جلال الدين الرومي هو تجلي الله سبحانه وتعالى لعباده الذين يتأهبون لتحمل هذا التجلي، فعندما تجلي الله للجبل دك الجبل، ولم يستقر مكانه ويعبر عن ذلك في الكتاب الثالث في المثنوي قائلا:

١٥- لقد وجد جبل الطور في التجلي حلقا، حتى شرب هذا الخمر ولم يهدرها

١٦- صار دكاً منه وانشق الجبل، هل رأيتهم من جبل رقص الجمل؟

أي إن كان للجبل الحلق الذي يتشربها ومع ذلك فقد صار دكا وخر موسى صعقاً وورد هذا المعني في قوله تعالى ﴿وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي انظر إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظر إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ استقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا

---

(١)الشيخ عبد الكريم الجيلى: الإنسان الكامل، صـ٤٨، ٤٩.

(٢) نيلكسون: قصائد مختارة من ديوان "شمس تبريز "، ١٨٩٨ م، ص ٧ ٢

وَخَـرَّ موسَـى صَـعِقًا فَلَمَّـا أَفَـاقَ قَـالَ سُـبْحَانَكَ تُبْـتُ إِلَيْـكَ وَأَنَـاْ أَوَّلُ الْمُـؤْمِنِينَ﴾[١] ورقـص كالجمـل. وفــي الكتــاب الثــاني يقــول الرومــي فــي البيــت ١١٦٥: **يســأل البــوم: أي تجــانس بــين الملــك والبــازي ؟ وهنــا يــرد البــازي علــى الســؤال: إننــي لــم أدع أننــي والمليــك واحــد جــل شــأنه عــن ذلــك وعــلا، لكــن مــع ذلــك ففــي قــبس منــه يتجلــى علــيّ**.من الواضـح هنـا أن البـازي هـو الإنسـان الكامـل الـذي يتجلـى الله لـه ونـوره مـن نـور الله وهديـه مـن هـدى الله ويعبـر عـن ذلـك فـي موضـع آخـر مـن الكتاب الثاني بيت ١١٧٤ فيقول:

١١٧٤- ولست أنا من جنس المليك، جل شأنه وعلا، لكن لدى نورا منه عند التجلي

١١٧٥- وليس التجانس على سبيل الشكل والذات، والماء كان في النبات من جنس التراب

١١٧٧- ولما كان جنسنا ليس من جنس مليكنا، فإن آنيتنا فنت في آنيته.

١١٧٨- وعندما فنت آنيتنا بقى هو فرداً، وصرت أمام قدم جواده كأنني الغبار[٢]

فالبــازي نــاظر بنــور الله تــابع فــي فعلــه لمشــيءة الله، فهــو نــاظر إلــى مــا وراء الحجــب، مضــئ للعقـول الباحثـة عـن الحـق بنـوره أي بنـور سـيدنا محمـدρ، وقـد أعطـى الله سـبحانه وتعـالى لخلقـه أي(رجـال الحـق) حـق شـق اسـتار السـموات، وكشـف أسـرارها، فالإنسـان هـو الجـدير بحمـل الأمانــة، كمــا قــال ســبحانه وتعــالى ﴿إِنَّــا عَرَضْــنَا الْأَمَانَــةَ عَلَــى السَّــمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَــالِ فَــأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾.[٣]

فالمتمسـك بكتـاب الله وسُـنة نبيـه هـو الـذي يسـتطيع أن تتكشـف لـه اسـتار السـموات. ويعلـم مـن الله ما لم يكن يعلمه، حتى لو فني عمره في التعليم.[٤]

---

(١) سورة الأعراف: آية ١٤٣ .

(٢) الكتاب الثاني: مثنوى، ص ١١٢، ١١٣.

(٣) سورة الأحزاب: آية ٧٢.

(٤) المرجع السابق: ص ٣٨٤، ٣٨٥.

المبحث الثاني

الكمال البشرى:

إن الكمال البشرى هو الذي يختلف عن الكمال الإلهي، فالله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. والله سبحانه وتعالى منزه عن الوصف بمعني من معاني البشر، والكمال البشرى يختلف من شخص إلى آخر وينقسم في نظرنا إلى كمال خلقي وكمال خلقي، فالكمال الخلقي هو الذي خلقه الله في ذلك الشخص أو المخلوق ولا كامل إلا سيدنا محمدρ في الخلق وأيضاً في الخلق، فلا أكمل ولا أجمل من سيد الخلق أجمعين سيدنا محمدρ، الذي وصفه أصحابه وآله وأزواجه بأنه كان خلقه القرآن[(١)]، وقالت السيدة عائشة رضي الله عنها وأرضاها عندما سئلت عن خلق الرسولρ فقالت: "كانρ قرآناً يمشى على الأرض" وفي رواية "كان خلقه القرآن" وذلك لما وضع الله فيه من مواهب روحية وجسدية يكون فيها الإمكانات الكاملة لاستيعاب الكمال والجمال الرباني. وهذه الإمكانيات الكاملة صنعها الله في هذا المخلوق روحا منذ بداية الخلق والتي خلقها الله من نور[(٢)]حيث وصفها الله في كتابه الكريم في سورة القلم﴿ وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾[(٣)]وقال ρ "أدبني ربي فأحسن تأديبي".

ومن هنا نجد أن جميع المخلوقات تبلغ الكمال في وجهة معينة يقابل هذا الكمال نقص في وجهة أخرى، وهكذا لا يوجد إنسان كامل مهما بلغ كماله بعد سيدنا محمدρ ولا قبله، ولكن الكمال البشرى يكون درجات وأعلى درجاته هو الإخلاص في عبادة الله وتقواه في كل صغيرة وكبيرة.

أما الكمال لدي أصحاب المذاهب فيقول ابن سبعين: "إن أسباب الكمال عند الفقيه في تحصيل مذهبه هي معرفة لسان العرب، ومعرفة اللغة العربية، وحفظ الكتاب والسُنة ومعرفة تاريخ الآيات والأحاديث، والعلم بالناسخ والمنسوخ، والنظر في المحكم والمتشابه وغير ذلك مما هو متعلق بعلوم الكتاب والسُنة.[(٤)]

والكمال البشرى يتفاوت من إنسان إلى آخر، فكلما زادت عبوديته لله تعالى وتقرب إلى الله بالعبادة والذكر، كلما ارتقى إلى أعلى درجات الكمال، ويقول الطحاوى في هذا المضمار: "زيادة العبودية تحقق زيادة الكمال وكلما ازداد العبد تحقيقاً للعبودية ازداد كماله وعلت درجته، ومن توهم أن المخلوق

---

(١) رواه مسلم فى صلاة المسافرين، حديث رقم ٧٤٦ كما رواه اصحاب السنن.

(٢) أبو الوفا الغنيمي التفتازانى: ابن سبعين وفلسفته الصوفية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٣م، ص ٢٥٤.

(٣) سورة القلم: آية ٢١.

(٤) أبو الوفا الغنيمي التفتازانى: مرجع سابق، ص٢٥٥.

يخرج عن العبودية بوجه من الوجوه، وان الخروج عنها أكمل، فهو من أجهل الخلق وأضلهم، قال تعالى﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾(١) وذكر أكمل خلقه على الإطلاق محمدρ في كتابه الكريم باسم"العبد"في أشرف المقامات فقال تعالى﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً﴾(٢) فقوله تعالى: "بعبده" قال العلماء: لو كان للنبيρ اسم أشرف منه لسماه به في تلك الحالة العلية. وقال القشيرى: "لما رفعه الله تعالى إلى حضرته السنية، وأرقاه فوق الكواكب العلوية، ألزمه اسم العبودية تواضعا للأمة".(٣)

ويقول ابن سينا: "الخير والكمال يفيضان من الذات الإلهية وينتشران في الوجود، ولكن الموجودات أو المخلوقات تتفاوت في قبول الخير والكمال، بالموجودات الغير متعلقة بمادة كالعقول والنفوس والملائكة تقبل هذا الخير وهذا الكمال وتصدر عنه في أفعالها! أما الموجودات المتعلقة بمادة ونعني بها الموجودات الأرضية، فإن المادة تعوقها عن الخير التام والكمال التام، ولذلك يقول ابن سينا بحسب الإمكان أي أن كل موجود يقبل الخير والكمال بحسب ما فيه من الإمكان، فإن كان خلواً من الإمكان بريئاً من المادة فقبوله للخير والكمال قبول تام، ونجد أن الشر والنقص يخص هذه الموجودات فقط".(٤)

وتتفاوت الموجودات في درجة كمالها بحسب ترتيبها في الوجود، ولكن الكمال الذي نقصده ونتحدث عنه هو الكمال البشرى الذي يخص البشرية، وهذا الكمال لا يأتي للإنسان إلا عن طريق العبادة الخالصة لله تعالى وفي ذلك يقول ابن تيمية: "لا صلاح للنفس ولا كمال لها إلا في محبة الله وتوحيده، وعبادة الله وحده لا شريك له، وبدون ذلك تكون فاسدة، لا صلاح لها، ولذلك كان قوله تعالى لجميع الرسل﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ﴾(٥) وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾(٦) وقال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾.(٧)

---

(١) سورة الأنبياء: آية٢٦.

(٢) سورة الإسراء: آية ١ .

(٣) القرطبى: تفسير دار الريان للتراث، ج٤، ص٣٨٢١.

(٤) فتح الله خلف: فلاسفة الإسلام، دار الجامعات المصرية، د.ت، ص ٥٧.

(٥) سورة النحل: آية ٣٦.

(٦) سورة الأنبياء: آية ٢٥.

(٧) سورة آل عمران: آية ٨٥.

وقالي تعالى: ﴿ وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾(١) وقال تعالى: ﴿ إِنَّ هَذِهِ امتكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾(٢) وقال تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصي بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾(٣) وقال تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ التي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾(٤)وقال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾(٥)فالغاية لِيَعْبُدُونِ﴾(٥)فالغاية الحميدة التي يحصل بها كمال بني آدم وسعادتهم ونجاتهم هي عبادة الله وحده، وهي حقيقة قول القائل "لا ٔإله إلا الله" ولهذا بعث الله جميع الرسل. وأنزل جميع الكتب، فلا تصلح جميع النفوس وتزكو إلا بهذا.(٦)

فعبادة الله وحده لا شريك له وأن يكون الله أحب إلى العبد من كل ما سواه هو أعظم وصية وأكبر كلمة جاء بها المرسلون، كموسى والمسيح ومحمدρ، وصلوات الله عليهم أجمعين وضد هذا هو الشرك الذي لا يغفره الله سبحانه وتعالى عما يشركون حيث يقول عز وجل﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّهِ وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلّه﴾.(٧)

ويؤكد الفيلسوف الإسلامي ابن سينا: "أن كمال النفس الناطقة وخيرها وسعادتها لا يتم ولا يحصل إلا إذا صارت هذه النفس الناطقة مرآة لجميع العلوم الخاصة بإحصاء الوجود وإحكام الوجود، وكذلك حصول الاعتقاد بأن الخير شائع في الوجود كله ويفيض على العالم بأجمعه والاهم من ذلك هو أن يتحقق هذا الكمال في الجانب العلمي بسلوك النفس بعد إدراك المبدأ الأول وتعلقه، ثم إدراك الروح وهي الجوهر المجرد والمقارن الذي لا يتعلق بجسم تعلقاً ما على الأقل تعلق تدبير وإرشاد.... وهذا الكمال لا يقاس بما للقوي النفسية الأخرى من الكمالات، من حيث التمام والأفضلية ، بل لا شبيه بينه وبين الكمالات الأخرى بوجه من

---

(١) سورة الزخرف:آية ٤٥.

(٢) سورة الأنبياء:آية ٩٢، ٩٣.

(٣) سورة الشورى:آية ١٣.

(٤) سورة الروم: آية٣٠، ٣١ .

(٥) سورة الذاريات: آية ٥٦.

(٦)ابن تيميه: الجواب الصحيح لمن يدل دين المسيح، تحقيق مجدي قاسم، ج٤، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م، ص١٢٧، ١٢٨.

(٧) سورة البقرة: آية ١٦٥.

الوجــوه فضــيلة وتمامــاً وكثــرة "وأمــا الــدوام- فكيــف يقــاس الــدوام الأبــدي بالــدوام المتغيــر الفاسد..؟".[١]

ونسـتطيع القـول بـأن الكمـال البشـرى لـه أسـباب أهـم هـذه الأسـباب ومجملهـا هـو الإخـلاص فـى العبـادة كمـا سـبق أن بينـا ولكـن كـل مـذهب مـن المـذاهب الإسـلامية نجـد أنـه يضـع أسـباباً للكمــالات الإنســانية كمــا نــرى عنــد الأشــعري: فأســباب الكمــال عنــد الأشــعري: "ســلامة العقــل والفطـرة، والإجتهـاد الكلـى والبحـث المسـدد والمعلـم الخبيـر الناصـح. وأمـا كمـال الأشـعري فهـو أن يكـون محصـلاً لمـا تقـدم مـن مـذهب الفقيـه ، ولكنـه يزيـد علـى الفقيـه بمعرفـة مـا يجـب لله ويجـوز عليــه ويســتحيل فــي حقــه، وهــو إلــى جانــب هــذا يجــرد توحيــده بالــدليل المركــب مــن المنقــول والمعقـول، وهـو ينـزه الله عـن الحـد والرسـم، ويعرفـه بالوصـف والاسـم، ويعلـم أسـماء ذاتـه وكونهـا ذات مسمي وأسماء صفاته".[٢]

ويســتطرد ابــن ســبعين فــي عــرض أســباب الكمــال عنــد الفيلســوف أو الحكــيم قــائلا أنــه تحصــيل المطالــب الأصــلية والعلــوم المنطقيــة. والفيلســوف هــو الــذي يصــل بــالجوهر(الــروح) إلــى العقل الفعّال، وبالعلم الكلى.[٣]

أما أسباب الكمال عند الصوفية فهي متنوعة وتابعة للطرق والمدارس الصوفية، فهناك صوفي يأخذ مقوماته الأول من الفقيه في الأعمال الشرعية، ومن الأشعري الاعتقاد ويركب على ذلك التوجه والمجاهدة والتوكل والتسليم والتفويض والرضا، وصوفي يرى سبب الكمال التخلي عن غير الله ، والتحلي بصفات الله والتجلي ثمرة ذلك كله وصوفي يرى سبب الكمال الصدق والإخلاص واصطحاب الحال[٤]، وثبوت القدم، والتجرد المحض، والتخلق الكلي، ووسائل الصوفية للوصول إلى الكمال بالرياضة وهي قطع

---

(١) فتح الله خلف، فلاسفة الإسلام ،ص ٧٠.

(٢) د. أبو الوفا التفتازاني: ابن سبعين وفلسفته الصوفية، دار الكتاب اللبناني/ بيروت،١٩٧٣م، ص ١٥٧ .

(٣) ابن سبعين: رسالة العهد ، ص ١٥.

(٤) الحال: هو عيش الإنسان في أعماق ذاته بنفحات ترد من عالم الغيوب، واستشعاره بتمايزات الليل والنهار والصباح والمساء التي تجرى في أفق القلب..، ويمكن ان يطلق على الحال انه هبة إلهية، ونفحات الإنس في ربوع القلب، و"الحال" يشير إلى مصدر كل شيء دون ستار وحجاب، كما هو في الخلق والحياة والنور والرحمة ويذكر بالتوحيد الخالص، إذ يسوق الإنسان باستمرار الى ان يكون في شد روحي وفي تحديات بديله. والحال هو التجليات التي ترد ترى في أوقات موافقة لمراد الإرادة الإلهية المطلقة.. ومجال انتشار هذه التجليات أفق القلب..والشعور والحس يقتنصانها ويفرغانها في قالب.. فالأرواح والمشاعر المنبهة للمعرفة الإلهية ترى تموجات الحال على ربوع القلب. ولما كان أعظم من حظي بالحال ρ يرى سابق حاله دون حاضره، زين الله قلوبنا بنور ذلك الحال الأولى- فانه كان يقول: (والله أني لاستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة). انظر: محمد فتح الله كولن: التلال الزمردية نحو حياة القلب والروح، ترجمة إحسان قاسم الصالحى، دار النيل للنشر، ١٤٢٥هـ /٢٠٠٥م، ص ٦٥-٦٧.

عقبات النفس، وتجريد القلب عن غير الله، والزهد والصوم وأفعال البر، ودخول الزاوية، والعزلة والخلوة والتلاوة والذكر والدعاء والاغتسال والتبخر بالبخور والقسط والروائح الطيبة وغير ذلك مما يصطنعه الصوفية في رياضاتهم العملية.

أما الكمال عند الصوفية– كما يذكر شارح رسالة العهد نقلا عن رسالة لابن سبعين عنوانها(نتيجة الحكم)، فهو العالم بالمشروع، (الشريعة) والمعقول شرط أن يكون فيهما نحو الصواب ويغلب الأحوال على الأقوال ويعلم ذلك من سيرته، وأرقي من هذا كمالا من الصوفية ذلك الذي حصل مقام الإسلام والإيمان والإحسان بالتجوهر ووجد الآنية في خبرة ثابتة النسبة غير إنها تختلف فيه من جهة الشعور ويجد الافتقار إليها... (١)

ويقاس الكمال البشرى بما حصله من العلم الإلهي حيث يعتبر هذا العلم هو مقياس الكمال بالنسبة للإنسان وهو الفوز بالسعادة والخلاص من الشقاوة، والسعادة إما جسمانية وإما روحانية وقد دلت الدلائل الفلسفية والمعالم الحقيقية على أن العادات الجسمانية خسيسة، واقل ما فيها أن الحيوانات الخسيسة تشارك الإنسان فيها ، بل الاستقراء يدل على أن تلك الحيوانات الخسيسة أقوي وأكمل في جانب تلك اللذات من الإنسان... وأيضاً فالحدس والاستقراء يدلان على أن الخوض في جلب تلك اللذات يجذب النفس من أعالي عالم الأرض المقدسة إلى داخل عالم البهيمية. وأيضا فهذه اللذات سريعة الانقضاء والانقراض.(٢)

من هنا نجد أن أهل السنة، والشيعة، والصوفية، بل وجميع الفرق والمذاهب الإسلامية قد اتفقوا على أن أكمل الناس توحيداً الأنبياء صلوات الله عليهم والمرسلون منهم أكمل في ذلك وأولو العزم من الرسل أكملهم توحيداً ، وهم نوح وإبراهيم وموسي وعيسي ومحمدρ ، وأكملهم توحيداً الخليلان: إبراهيم ومحمد صلوات الله عليهما وسلم، فإنهما قاما من التوحيد.(٣)

ويرى ابن طفيل(٤) أن كمال ذات الإنسان ولذاتها وسعادتها إنما هو بمشاهدة الموجود الواجب الوجود على الدوام مشاهده بالفعل أبداً ، حتى لا يعرض عنه طرفة عين لكي توافيه منيته وهو في حال

(١) ابن سبعين وفلسفته، مرجع سابق، ص ٢٥٧ ، ٢٥٨.

(٢) المطالب العالية من العلم الالهي، مرجع سابق، ص ٣٨.

(٣) شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، ص ٣٦، مرجع سابق.

(٤) ابن طفيل هو شاعر وأديب وطبيب وفيلسوف←انظر ترجمته ص١٣٠. أما قصة حي بن يقظان فكان موضوعها يقص سيرة المعرفة الإنسانية والكشف عن الحقيقة بطريقة فنية أدبية إتسمت بالروعة والطرافة في البناء وجمال الوصف والرد القصصي الذي يعتمد على التشويق والإثارة والحوار الداخلي الأخاذ ويتوصل حى إلى معرفة الحقيقة ويتعرف على النواميس الطبيعية وأسرار الحياة والكون عن طريق الملاحظة والتأمل الواعي والمشاهدة والتطلع الدائم والتجربة والعقل وتترابط أحداث القصة بأطوار الاكتشاف ومختلف حلقات المعرفة الإنسانية التي تصل بالإنسان إلى= =أعلى درجة من

المشاهدة بالفعل فتتصل لذاتها دون ان يتخللها ألم. ويرى ابن طفيل أيضاً لتلك المشاهدة وسيلة حاسمة، لا ترى أنها تختلف في جوهرها عما ذكر الصوفية أنها حسب رأيه ملازمة الفكرة في الله كل ساعة وهذا هو الذكر الذي يقول به الصوفية ، وليس الذكر في رأيهم إلا استحضار صورة الله في القلب باستمرار، ولكن ملازمة الفكرة في جلال الله وحسنه وبهائه ليس من السهولة بمكان.(١)

وتتفاوت الموجودات في درجة كمالها بحسب ترتيبها في الوجود، وأخس درجة في الوجود هي الموجودات المتعلقة بالمادة لأن المادة هي أصل الشيء. ولا يوجد الشر إلا في كل ما هو متعلق بالمادة، والشر أنواع فقد يكون نقصاً مثل الجهل والضعف والتشويه في الخلقة ، وقد يكون في صورة ألم وغم، وينتج الشر أيضاً عن أسباب طبيعية كالسحاب الذي يحجب نور الشمس عن الكائنات على أن يصل إلى كماله وتحقيق خيره المرجو منه وهو النمو وإعطاء الثمرة.. أما الشر بالذات فلا وجود له لأن الشر بالذات هو العدم، والعدم لا وجود له. أما الشر بالعرض فهو المعدم أو الحابس للكمال عن مستحقه مثل العمي فهو معدم البصر.. وكل موجود له غاية يحققها ويعي لها، وفي تحقيقها تحقيق لكماله وخيره، فإذا قصر الموجود عن درك غايته وتحقيقها فقد قصر عن إدراك خيره وكماله...(٢)

إما عن كمال النفس فيقول ابن سينا: إن كمال النفس الناطقة وخيرها وسعادتها لا يتم ولا يحصل إلا إذا صارت مرآة لجميع العلوم الخاصة بإحصاء الوجود وإحكام الوجود وكذلك وجود الاعتقاد بأن الخير شائع في الوجود كله ويفيض على العالم بأجمعه ويتحقق هذا الكمال في الجانب العملي بسلوك النفس بعد إدراك المبدأ الأول وتعقله ثم إدراك الروح وهي الجوهر المجرد المفارق الذي لا يتعلق بجسم، ثم إدراك النفس وهي روحاني متعلق بجسم تعلقاً ما، على الأقل تعلق تدبير وإرشاد، لأن النفس هي التي تدبر الجسم وترشده وتقوده الى ما ينبغي إن يكون...(٣)

وهذا الكمال لا يقاس بما للقوي النفسية الأخرى من الكمالات، من حيث التمام والأفضلية، بل لا نسبه بينه وبين الكمالات الأخرى بوجه من الوجوه فضيلة وتماماً وكثره. وإما الدوام فكيف يقاس الدوام الأبدي بالدوام المتغير الفاسد...(٤)

الكمال وهي درجه التوحيد والعبادة الذي خلق السموات والأرض وما بينهما. أما أحداث القصة فتشبه قصة موسي عليه السلام، مع الفارق فيمن ربي موسي وهو فرعون، وفيمن احتضن الطفل ورعاه وهي ظبية كانت تبحث عن طلاها الذي فقدته فسمعت بكاء الطفل داخل التابوت فأزاحت لوحه من الصندوق وحنت عليه وأرضعته وحضنته حتى كبر!.

(١) عبد الحليم محمود: فلسفة ابن طفيل وقصة حى بن يقظان، دار غريب ، القاهرة،٢٠٠٠ م ، ص ٥٤ ، ٥٥ .

(٢) فتح خلف، مرجع سابق، ص٥٨.

(٣) فلاسفة الإسلام، مرجع سابق، ص ٥٨.

(٤) نفس المرجع السابق، ص ٧٠.

ويقول الرازي إن الكمال المتعلق بالروح أشرف وأعلى وأدوم من الكمال المتعلق بالمادة وفي هذا يقول: "إن اللذات الروحانية آمنة من الزوال مصونة عن الفناء وذلك أن العادات الروحانية فإنها باقية دائمة عالية شريفة تجذب النفس من حضيض البهيمية الى أوج الملكية، ومن ظلمات عالم الأجسام إلى أعالي عوالم المقدسات المطهرات، فلهذه البراهين، قال تعالى في كتابه الكريم ﴿ وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴾[١] ويقولρ حديث قدسي: "أنا جليس من ذكرني" فقد ثبت إن السعادات الروحانية أفضل من السعادات الجسمية.

وأهم واجب يجعل الروح[٢] تشعر بالسعادة هو معرفة المبدأ الأول ومعرفة صفات جلاله ونعوت كماله وكبريائه، وأيضا فقد دلت الشواهد النبوية والمعالم الحكيمة على أن الجهل بهذا الباب يوجب العذاب الدائم والخسارة المطلقة، وأن الفوز بهذه المعرفة يوجب السعادة الأبدية، والسعادة السرمدية: توجب أن يكون هذا العلم رأس جميع العلوم ورئيسها وأشرف أقسامها وأجلها".[٣]

فالإنسان الكامل يجد من نفسه أنه كلما كان استغراق روحه في هذه المعارف أكمل، وكان خوضه فيها أعظم، وإنجذابه إليها أتم، وانقطاعه عما سواها أوفي، كان ابتهاجه بذاته أفضل، وقوة روحه أكمل، وفرحه بذاته أوفي... وقد خلق الله الإنسان جامعا لهذين العاملين، وقيل إن الروح أودعت الجسد لتكسب بعض الكمالات من المجاهدات حتى تتم لها الرؤية والمشاهدة فيصدق الإيمان ثم تسير الى أصلها، وتسبح في بحر الحقيقة وتذوق فيض الجلال والكمال، وترى مشرق الأنوار.[٤]

---

(١) سورة الكهف: آية ٤٦.

(٢) تعريف الروح: إن أرواح بني آدم جمع روح قد اختلف في حقيقتها وهل هي النفس أو غيرها وهل هي جزء من البدن أو عرض من أعراضه ... قال الإمام بن القيم بعد ما ساق أقوال الناس في حقيقة الروح على اختلاف مذاهبهم وتباين آرائهم ، قال والصحيح ان الروح جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس وهو جسم نوراني علو خفيف حي متحرك ينفذ في جوهر الأعضاء وسرى فيها سريان الماء في الورد وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم .... وذكر بعض المتكلمين ان الروح محلها القلب واستدل بحديث ابن عساكر أن النبي ص قال "أما النفس ففي القلب والقلب بالنياط والنياط يسقى العروق فإذا هلك القلب انقطع العرق". للاستزادة انظر: الشيخ محمد احمد: السقاية في الأثر الحنبلي، لوائح الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المطيعة في عقد الفرقة المرضية، دار المنار الإسلامية، ١٣٢٤هـ ، ج٢، ص ٢٦، ٢٧.والروح سر لم يأذن المشرع الحكيم في كشفه رحمة بالعباد وصوناً للعامة عن الارتباك فيما لا يستطيعون إدراكه وجاء ستر الروح في قوله تعالى﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ سورة الإسراء آية ٨٥ ، ومذهب العلماء والحكماء الإلهيين وأكابر الصوفية الاشراقيين إن الروح جوهر مجرد عن المادة الجسمانية وعوارضها لا تعليق بالبدن تعلق التدبير والتعريف، والموت عبارة عن قطع هذا التعلق، وهذا فهم إدراك بالأثر لا بالماهية، والروح تكون مستعدة لقبول الفيض الإلهي وللقرب من منبعها الأصيل وهي الحالة التي يسميها الصوفية بالقرب أو الجمع أو الفناء.للاستزادة انظر في ذلك عبد العزيز سيد الأهل: التصوف الإسلامي، أصوله ومحاذيره، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، العدد ٢٢٩، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ص ٣١.

(٣) الرازي: مرجع سابق، ص ٣٩.

(٤) عبد العزيز سيد الاهل: التصوف الإسلامي، أصول ومحاذيره، مرجع سابق، ص ٣١.

وعلى أي الأحوال لابد من التفرقة بين الكمال الإلهي الذي ليس كمثله شيء والكمال البشرى الذي لا يتأتي إلا بالمجاهدة النفسية والعبادة الخالصة والذكر الدائم مع التيقن والإيمان.

والله سبحانه وتعالى: "بائن عن خلقه بصفاته ليس في ذاته سواه ولا في سواه ذاته وإنه مقدس عن التغير والانتقال لا تحله الحوادث ولا تعتريه العوارض بل لا يزال في نعوت جلاله منزها عن الزوال وفي صفات كماله مستغنياً عن زيادة الاستكمال، وانه معلوم الوجود بالعقول مرئي الذات بالإبصار نعمة منه ولطفاً بالإبرار في دار القرار وإتماماً منه للنعيم بالنظر الى وجهه الكريم".(١)

---

(١) الإمام الغزالي: إحياء علوم الدين، دار إحياء الكتب العربية، بيروت. لبنان، ص ١٠٨.

المبحث الثالث

فكرة الإنسان الكامل

إن حقيقة الإنسان الكامل تُعد إحدى النظريات التي تحتل مكانة بارزة في الفكر الصوفي وتشكل هذه الحقيقة أحد الجوانب المهمة عند فلاسفة وشعراء الصوفية منذ القرن الثالث الهجري، حيث تمتزج هذه الفكرة بالكشف الإلهي وتقترن النزعة الفلسفية بالحس الصوفي المرهف.

فقد بدأت جذور هذه الفكرة مع الحلاج الذي حدد مكانه من فكرته في النور المحمدي، تلك الفكرة التي تفلسفت غاية التفلسف لدى مدرسة محيي الدين بن عربي، ومن عاصره ومن سار على نهجه من فلاسفة وشعراء الصوفية، حتى تغني بها سنائي وفريد الدين العطار وجلال الدين الرومي الذي أبرز إيمانه القوى بهذه الحقيقة في أعماله التي من أهمها وأشهرها المثنوي، وبلغت هذه الفكرة غايتها مع الجيلى الذي ألف العديد من أعماله وأغلبها يحمل اسم الإنسان الكامل.

فالحلاج يرى أن للنبيρ صورتين مختلفتين صورته نور أزلياً قديماً، كان قبل أن تكون الأكوان، ومنه استمد كل علم وعرفان، ثم صورته نبياً مرسلاً، وكائناً يحدث تعين وجوده في زمان ومكان محدودين، والنبي المرسل إنما صدر في رسالته في رأى الحلاج عن النور الأزلي القديم الذي صدر عنه واستمد منه غيره من الأنبياء السابقين والأولياء اللاحقين...(١)

شغلت فكرة الإنسان الكامل العديد من العلماء والفقهاء والنسّاك والزهّاد سواء كانوا سُنة أو شيعة أو صوفية فعبَّروا عنها خير تعبير مرتبطين بالكتاب والسنة النبوية الشريفة بأسلوب نثرى وشعري يتميز بالقوة والرصانة والسهولة، ولم يخرجوا به عن إطار الفكر الإسلامي والفلسفة الإسلامية، سواء كانوا متأثرين بالثقافات والأفكار والفلسفات السابقة للإسلام أو غيرها، فالمهم أنهم صاغوا هذه الفكرة وطوروها في إطار الفكر الإسلامي والفلسفة الإسلامية، حتى ظهرت مقبولة لدى معتنقيها، بل وآمن بها كل من أدرك أن المقصود من الإنسان الكامل هو محمدρ.

فالإنسان الكامل إذن عند ابن عربي المرموز إلية بآدم هو الجنس البشرى في أكمل مراتبه، لم تجتمع كمالات الوجود العقلي والروحي والمادي إلا فيه، والإنسان الكامل أيضاً وإن كان مرادفاً للجنس البشرى عنده لا يصدق في الحقيقة إلا على أرقى مراتب الإنسان، وهي مرتبة الأنبياء والأولياء. وأكمل هؤلاء إطلاقاً هو محمدρ.

ولابد من التركيز هنا أو التنبيه على أن محمدρ في جوهر الحقيقة ليس هو النبي المبعوث المعروف، بل هو الحقيقة المحمدية الأزلية الأبدية. فهو المظهر الكامل حقاً للذات الإلهية. وإنما كانت حكمته فردية لأنه أكمل موجود في هذا النوع الإنساني.

---

(١) الفلسفة الصوفية في الإسلام، مرجع سابق، ص ٣٧٩، ٣٨٠.

ويقول ابن عربي: "إن أكمل نشأة ظهرت في الموجودات هي الإنسان عند الجميع لأن" الإنسان الكامل وجُد على "الصورة" لا "الإنسان الحيوان: والصورة كما الكمال، ولكن لا يلزم من هذا أن يكون هو الأفضل عند الله، فهو الأكمل بالمجموع والمخلوق لا يعلم ما في نفس الخالق إلا بإعلامه إياه"...

وتُعد فكرة الإنسان الكامل من أقدم الأفكار الموغلة في الفكر الإنساني حيث عاش الإنسان ينظر إلى الكمال دائماً، ويحب من يصفه بالكمال أو بالصفات الكمالية، ويعادى من يصفه بالنقص والفضولية، فيوضح د.عبد الرحمن بدوى في كتابه المشهور الإنسان الكامل: أن فكرة الإنسان الكامل جاءت من المكانة السامية للإنسان عند الله سبحانه وتعالى، حيث فضل الله سبحانه وتعالى الإنسان من بين مخلوقاته لتأليه الإنسانية وتأنيس الألوهية في الفكر السابق للإسلام متجاهلاً الفارق بين الإله الخالق الذي ليس كمثله شيء والإنسان المخلوق الذي لا حول له ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ويقول: د.عبد الرحمن بدوى موضحا أبعاد هذه النظرية: "بين تأليه الإنسانية وتأنيس الإلوهية، سعت فكرة الإنسان الكامل حتى تعبر هوة اللانهاية ما بين المخلوق والخالق تلك التي إنبثقت عن ينبوع الروح السحرية فكانت مصدر مزدوجاً لقطبين متناقضين لديانتها وإدانتها، وفي حنايا هذا السعي الجميل تلبث مراراً تتروح أنسام الانعتاق من أسر العبودية التي فرضتها على نفسها أزلية أبدية، فعدت الحرية التي استباحتها في لحظتها العالية لونا من التحريف بل والكفران".

ويحدد المستشرق الألماني هانز بداية ظهور فكرة الإنسان الكامل قائلاًُ: "وقد بدأ السعي قديما في أحضان الحضارة الفارسية القديمة حيث تبلورت فكرة الإنسان الكامل في ديانات الفرس القديمة في صورة ما اسموه بالإنسان الأول. نموذج الإنسانية وأصلها والذي يؤدى وظيفة كونية حيث يلعب الدور الرئيسي في الدراما الكبرى لنشأة الكون".[١]

ويرى د. عبد الرحمن بدوى إن بداية ظهور فكرة الإنسان الكامل بدأت من "الغنوص[٢] الإسلامي الذي نشأ في بابل[١] متكوناً من عناصر مانوية وهلينية قد نقل إلى أسبانيا في عصر مبكر.

---

(١) هانز شيدر: نظرية الإنسان الكامل عند المسلمين، مصدرها وتصويرها الشعري، ترجمة عبد الرحمن بدوى، ص٥، ٢٥.هانز هينرش شيدر: ولد هانز شيدر في ٣١ يناير ١٨٩٦ في مدينة جيتنجن Goetingen وكان أبوه أرش Eric schaeder (١٨٦١–١٩٣٦م) استاذاً للاهوت الإنجيلي المنظم ٠ النظري)، مما ولد في الابن منذ نعومة أظافره اهتماماً بالأبحاث المتعلقة بالكتاب المقدس، تدرج هانز في مراحل التعليم المختلفة وكان أوفر المستشرقين حظاً من النزعة الإنسانية بمعناها المحدود الخاص بالقرنين الرابع عشر والخامس عشر، جمع بين الفن والفلسفة والعلم والدين وعني بالتراث اليوناني بخاصة حصل هانز شيدر على الدكتوراه الأولى في١٩١٩م، والدكتوراه الثانية في ١٩٢٢م التأهيل للتدريس في الجامعة برسالة الشاعر الفارسي العظيم حافظ الشيرزي بعنوان دراسات عن حافظ.

(٢) المقصود بالغنوص السابق على الإسلام هو: النبي الصادق الموجود منذ الأزل الذي يتوارث روحه وفضله سلسلة الأنبياء التاريخيين، ويرمز الى تلك الروح والفضلcharisma(الجوهر النوراني الإلهي)هذا النبي الصادق الذي تخلع عليه في الوقت نفسه صفات الكلمة الإلهية (اللوغوس). هنالك يصبح النبي نموذج الإنسان الكامل الذي ينظر إليه على إنه الغاية من حوادث العالم ومعناها، وإنه الوسيط بين الكل والواحد الإلهي وبين مظهره الخارجي لتتعدد الظواهر وتأثيرها. انظر عبد الرحمن بدوى: الإنسان الكامل، ص ٦٦.

وهنا أي في الإسلام وجد كماله عند الصوفي الكبير ابن عربي المتوفي(٦٣٨هـ/١٢٤٠م) والذي يُعد من أكبر الرجال تأثيراً في التاريخ الروحي الإسلامي، وعلى الرغم من أن النزاع حول استقامة عقيدته لم يجد حتى اليوم حلاً ايجابياً مقبولاً من الجميع، إلا أنه كان صاحب الفضل في توجيه التصوف الإسلامي وهو الاتجاه الروحي الذي يجب أن يُعد أهم وأخصب مظهر للتدين الإسلامي، كما أنه وضع مكان التحقيق الوحي الإسلامي عن الاستسلام المطلق للحب الإلهي".(٢)

ونستطيع القول أن ابن عربي له تأثير منقطع النظير، خصوصاً في الأدب الفارسي الذي كان في عهده قد استولت عليه المحسنات البلاغية والبديعية استيلاءً تاماً، فكان يتوق الى كل ما يمكنه من توسيع جهازه البلاغي، "ولقد قضى ابن العربي السنوات الأخيرة من حياته في دمشق حيث توفي وتولى من بعده نشر أفكاره وشرح كتبه تلميذه صدر الدين القونوي النجيب والذائع الصيت صدر الدين القونوى الذي أمضى من بعده عهداً امتد ثلاثين سنة وهو يُلقى دروساً في دمشق أولاً ثم في قونية من بعد وكانت هذه الدروس في أحد كتابيه أما "فصوص الحكم" أو "الفتوحات المكية" وقد لاقت هذه الدروس رواجاً هائلاً في تلك البلاد التي استوطنها تلميذه بعد وفاة استاذه "ابن عربي" فهذا التأثير الهائل يوضح لنا كيف أن فكرة الإنسان الكامل أصبحت موجهة للتصوف الإسلامي المتأخر ذي النزعة الغنوصية ذلك أن هذه الفكرة هي حجر الزاوية والمعني الباطن الجوهري في مذهب ابن عربي كله.

ونشأة هذه الفكرة قد اتضحت اليوم بفضل الأبحاث الممتازة الجديدة التي أسفرت دقائقها الجوهرية، فقد اثبت نور أندريه أن تشييد مذهب الإنسان الكامل كان يسير موازياً لتطور النظرية الغنوصية للنبوة في الإسلام، وهذه الأخيرة كانت مرتبطة بغنوص الإمامة عند الشيعة، وعن طريقه ارتبطت بتصورات الغنوص السابق على الإسلام الذي برع فيه ابن عربي. وصاغه في مذهب فلسفي ديني إسلامي.

ووضعه جميع العلماء والفلاسفة في موضع الحيرة والدراسة المستفيضة إلى يومنا هذا، وإن كانت الدراسات الحديثة أعطت ابن عربي حقه العلمي ووضعت نظرياته موضع الدراسة والتقدير. وقد أوضح لنا هينرش صمويل نيبرج أن ابن العربي قد خطا خطوة حاسمة في وضع فكرة الإنسان الكامل موضع مطلق

---

(١) تعريف مدينة بابل بكسر الباء: اسم ناحية منها الكوفة والحّلة ينسب إليها السحر والخمر، قال الاخفش: لا ينصرف لتأنيثه، وذلك أن اسم كل شئ مؤنث إذاً كان علماً وكان على أكثر من ثلاثة أحرف فإنه لا يتصرف في المعرفة ... ومعني بابل عند أهل الكتاب "قال المفسرون"في قوله تعالى في سورة البقرة آية ١٠٢: "وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ " قيل بابل العراق ... وقال أبو الحسن: بابل الكوفة، وقال أبو معشر: الكلدانيون هم الذين ينزلون ببابل في الزمن الأول، ويقال إن أول من سكنها نوح عليه السلام وهو أول من عمرها وكان قد نزلها عقب الطوفان فسار هو ومن معه من السفينة إليها لطلب الدفء، فأقاموا بها وتناسلوا فيها وكثروا من بعد نوح عليه السلام. انظر الشيخ الإمام شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت عن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، ج١، دار صادر، بيروت ١٩٩٣م، ص ٣٠٩.

(٢) د. عبد الرحمن بدوى: الإنسان الكامل في الإسلام، وكالة المطبوعات، الكويت، ط٢ مايو ١٩٧٦م، ص ٦٣.

غير مقيد بالنبيρ فأعطاها بذلك نظرة عامة وشمولية، ووضعها على قمة مذهبه حتى يعطيها إنطباعاً وتفسيراً يرتبطان بكل إتجاهات بنائه المذهبي مستخدماً في ذلك كل ما وصله من روايات وأقوال تخص الإنسان الأول، وبالكلمة الإلهية (اللوغوس)(١)بوصفها حاملة الوحى الإلهي، والعالم الأصغر، والنبي والولي(٢) هذا التأثير كان حصيلة الثقافات الفلسفية المرتبطة بالديانات لدى العالم الإسلامي والذي ذاع صيته في الحضارة الفارسية في ذلك الوقت.

ونجد أن ابن العربي، قد حَدد مفهوم الإنسان الكامل لدية على أساس ماهيته الكلية التي تنطوي في وعيها على مفهوم الحديث القائل: "من عرف نفسه فقد عرف ربه"(٣) أي أن الإنسان الكامل عند ابن عربي كان كاملا من الناحيتين اللاهوتية والناسوتية(٤)، والإنسان الكامل بمثابة حلقة الوصل بين الله

---

(١) اللوغوس (logos) أو الكلمة: هو محمد كلمة الله وهو ذات آدم الروحية وذات جميع الأشياء. انظر عبد اللطيف الطبلاوى: التصوف الإسلامي العربي، دار العصر للطبع والنشر، ١٩٢٨م، ص ٩٣. واللغوس (logo) أو "الكلمة": تحدثنا الفلسفة اليهودية القديمة بان الله قال كلمته فكان العالم: أي ان العالم أثر صادر عن كلمة الله. وفلاسفة اليهود المتأثرون بالفلسفة اليونانية يصفون كلمة الله بأنها حافظة للكون مديره له. وبأنها مصدر الوحي والنبوة والشرائع، ويذهب فيلون الاسكندرى الى ان العناية الإلهية لا تصل الى العالم مباشرة، بل عن طريق وسطاء وأن الوسيط الأول من هؤلاء الوسطاء هو "اللوغوس logos " أو "الكلمة" أو ابن الله ، أو الكاهن الأعظم الذي تليه الحكمة ، فآدم الأول، فالملائكة، فنفس الله ، فالقوات الكثيرة. انظر د.محمد مصطفي حلمي: ابن الفارض والحب الإلهي ، ص ٢٧٦.

(٢) ابن العربي: رسائل صغيرة، نشر هنيرش صمويل نيبرج، ١٩١٩م، ص ٩٠، ١٢٠. Henrik Samuel Nyberg (1889-1979) مستشرق سويدي عظيم ولد في ٢٨ ديسمبر ١٨٨٩ في جنوب دلكارلين Deleckarlen وكان أبوه قسيساً وأنهى دراسته الثانوية في مدينة فيستراس Visteras وقرر أن يكون قسيساً بعد أبيه، لكنه كان مولعاً بعلم وتاريخ الأديان بعد حصوله على الدكتوراه الأولى عنوانها: المؤلفات الضغرى لابن عربي، وهي من أجل الأعمال فى باب التصوف وفيها نشر رسائل صغيرة مهمة جداً لابن عربي، وقدم لها بمقدمة ألمانية ممتازة. أقام فى القاهرة عامي١٩٢٤–١٩٢٥، وكانت ثمرة هذه الإقامة نشرته الممتازة لكتاب " الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد" لابي الحسن عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط، لجنة الترجمة والتأليف والنشر، القاهرة ١٩٢٥م. انجذب نيبرج بعد ذلك الى الدرات الإيرانية ربما لأنه أدرك تأثير التيارات الدينية الإيرانية السابقة على الإسلام في تكوين بعض الأفكار لدى المتكلمين المسلمين، وما لبث أن صار من كبار المختصين في الإيرانيات وبدأ إنتاجه فى هذا المجال بتفسير بعض الوثائق الإيرانية الفهلوية المكتوبة باللغة الفارسية الوسطى.

(٣) الحديث: قال النووي: أنه ثابت يعني عن رسول اللهρ وإلا فمعناه ثابت، فقد قيل" "من عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالعلم ومن عرف نفسه بالفناء عرف ربه بالبقاء، ومن عرف نفسه بالعجز عرف ربه بالقدرة والقوة".

(٤) تعريف اللاهوت والناسوت: يقول الفرغاني عن اللاهوت والناسوت: إنهما لم يردا في كلام العرب ولا في الشرع وانه قيل إنهما من موضوعات النصارى حيث استعملوهما وأرادوا باللاهوت سر الإلهية وبالناسوت الطبيعة، وقالوا= =ان اللاهوت كما هو تلبس بالناسوت ودخل فيه، وكفروا بهذا التقييد والحلول، كما قال تعالى: "لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَآلُواْ إِنَّ اللّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابن مَرْيَمَ "المائدة آية ١٧. ويروي الفرغاني أن أول من استعمل هاتين اللفظيين من الأولياء هو النورى في قوله:

سبحان من اظهر ناسوته   سر سنا لاهوته الثاقب

والعالم. إذن فهو الخليفة الذي تتجلى[١] فيه الإلوهية أو يستمر تجليه خلال العصور أزلاً بعد النبيρ في الولي خصوصاً. وهكذا نجد انطلاقه الإنسان الكامل بالمفهوم العام الذي وضحه ابن عربي وصاغ منها فكرته بدأها من بداية الخلق واستمرت في مفهومه إلى قيام الساعة. "فيطلق ابن عربي لفظ الإنسان الكامل على العالم وعلى القرآن من حيث تشابههما في جميع الحقائق الإلهية والكونية، غير أن ما يميز الإنسان الكامل عن العالم الكبير هو أن ما وجد من حقائق إلهية وكونية في العالم الكبير متفرقا، وجد في الإنسان الكامل مجتمعاً".[٢]

أما القرآن، فهو الإنسان الكامل من حيث إنه جامع في ذاته لهذه الحقائق دون تفرق مثله مثل الإنسان الكامل تماماً.[٣]

ومن خلال دراسة الإنسان الكامل عند ابن عربي يتضح لنا أمران:

الأول: هو أن القرآن بوضعيته كإنسان أول كل أقدم، يكاد يوازى بل يتحد ويتطابق مع الحقيقة المحمدية بوجهيها، مابين الإجمال والتفصيل، أو القرآن والفرقان"[٤] وهذا ما يتطابق مع مفهوم الحديث

ثم بدا لخلقه ظاهراً في صورة الآكل والشارب

ملحوظة: يوجد هذان البيتان في طواسين الحلاج أيضاً، لأن الحلاج استعمل (هذان اللفظان) استعملهما (اللاهوت والناسوت) عندما كان يناجي ربه عندما وصل الى حالة القتل والصلب: "اللهم إنك أنت المتجلي من كل جهة، المتخلي عن كل وجهة، بحق قيامك بحقي، وقيامي بحقك، وقيامي بحقك يخالف قيامك بحقي لان قيامي بحقك ناسوتية، وقيامك بحقي لاهوتية .... " انظر الفرغاني: منتهي المدارك، ج٢، ص٣٠، اسطانبول ، ١٢٩٣ هـ. والفرغانى: هو سعيد الدين الكاشاني المتوفي سنة ٦٦٩هـ، وهو تلميذ من تلاميذ صدر الدين محمد بن اسحاق القونوي المتوفي سنة ٦٧٢هـ، واحد القائلين بالوحدة ويسمي هذا العمل (منتهي المدارك)، ويقع في مجلدين مطبوعين باسطانبول سنة ١٢٩٣هـ وهو شرح لغوي صوفي قدم له واضعة بمقدمة في مقامات، السلوك وصدور الوجود.

(١)التجلي: هو انكشاف الشئ وبروزه ويقال تجلي الشئ إذا انكشف، ويقول الحرجاني التجلي هو ما ينكشف للقلوب من أنوار هذه الغيوب وانما جميع الغيوب باعتبار تعدد موارد التجلي فإن لكل اسم الهي تجليات متنوعة ، وقد جاء التجلي في القرآن الكريم في قول الله تعالى في سورة الأعراف آية ١٤٣: "لَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ موسي صَعِقاً"وتجلى معناه ظهر، من قولك جلوت العروس أي أبرزتها، وجلوت السيف أبرزته من الصدأ، جلاء فيهما، وتجلي الشئ انكشف ... "للاستزادة انظر: د.إبراهيم إبراهيم محمد ياسين: دلالات المصطلح في التصوف الفلسفي، دار المعارف، ١٩٩٩م، ص٧، تفسير القرطبي، ج٤، ص ٢٧١٤.

(٢) ابن العربي: التدبيرات الإلهية، ص ١٠٨.

(٣) ابن العربي: الفتوحات المكية، ح٣، ص ٢٣١.

(٤) هاله احمد فؤاد مصطفي: الإنسان الكامل، رسالة ماجستير، ١٩٩٠م، جامعة القاهرة، كلية الآداب، قسم الفلسفة.

الشريف القائل: "كان رسول اللهρ قرآناً يمشى على الأرض" وفي رواية أخري "كان رسول اللهρ خلقه القرآن".[١]

الثاني: هو الأمر المتعلق بترتيب الخلق، حيث نري الإنسان الآدمي في آخر سلسلة المبدعات بجسده، وأولها بروحه أو حقيقته، التي هي الإنسان الأول الكل وأوسطها تفرق حقائقه في العالم الكبير، فكان الخلق أوجه متعددة لحقيقة واحدة هي حقيقة الإنسان الكامل الروحية الباطنية التي هي بدورها مجموع الحقائق الإلهية".[٢]

أما المعني الديني لمذهب الإنسان الكامل عند ابن عربي نجده يتناقص حيث "كان الدين في أعمق عمائق جوهرة الإنسان له مطلقاً بالنظرة في الوجود weltanschauung وإنما معناه في المقام الأول هو السؤال عن الإرادة الإلهية والسير في الحياة الشخصية وفقاً لأوامر تلك الإرادة ولم يأخذ إنسان" هذه النظرة إلى الدين، من كبار ممثلي أو حاملي لواء الفكر الإسلامي، مأخذ الجد عن وعى ومنطقية في المسلك مثلما فعل الحلاج"[٣]، حيث تنص أشعاره الخالدة التي وُجد فيها على نحو لا يكاد يجاريه فيه أي شاعر صوفي آخر، حيث تضمن اللغة الواضحة المعبرة عن العشق الإلهي والتي لم تختلط بلغة الحب الأرضي.

ويؤيد موقفه الديني هذا ما استمده من الموضوعات القرآنية الخاصة بالتجلي الذاتي لله أو المظهر المتوجه نحو الإنسانية(ناسوته) في آدم الأزلي، مما يوضح لنا أن مذهب الحلاج لا يمس التفكير الغنوصي الخاص بالإنسان الأول إلا بدرجة سطحية فرضتها الثقافات الفلسفية السابقة للإسلام وانتشارها في بلاد فارس بصفة أعم وأشمل مما كان جديراً بنا أن نجدها متعمقة في فكر ابن عربي بصورة واضحة، لان ابن عربي كان أسيراً لهذه الفلسفة ولهذا المذهب الغنوصي بالإضافة إلى أنه استمد جذور هذه الفكرة من الحلاج وأسس ابن عربي على هذا وذاك فكرته المتكاملة في الإنسان الكامل، وأبا يزيد البسطامي الذي نزع إلى توكيد الذات بدرجة لاحد لها ويقابل ذلك "فناء الذات" الذي لا حد له أيضاً.

ثم ظهر هذا المصطلح بصورة أعمق وأوضح في التعبير بواسطة الشعر الغنائي الفارسي الذي استمد مادته الشعرية من الفلسفة الصوفية والعمق الديني والحب الإلهي الذي فاض وزاد حتى أصبح المادة الرئيسية التي تناولها أعظم شعراء الفرس مما أدى إلى تطور الشعر الفارسي الذي تلاقي على

(١) أخرج ابن مردوية عن زينب بنت يزيد ابن وسق قالت كنت عند عائشة إذ جاءها نساء أهل الشام، فقلن: يا أم المؤمنين أخبرينا عن خلق رسول الله ρ قالت: كان خلقه القرآن وكان أشد الناس حياء من العواتق في خدرها".

(٢) ابن عربي: الفتوحات المكية، ج٤، ٤٦١، ج٣، ص ٢٣١.

(٣) عبد الرحمن بدوى: مرجع سابق، ص ٧٠، الحلاج: كتاب الطواسين، ١٩١٣م، ص ١٣١ وما يتلوها.

نحو عجيب مع تطور نظرية الإنسان الكامل عند ابن عربي. ولهذا يتضح لنا كيف أن غنوص ابن عربي قد وجد له صدى مباشراً قويًا في الشعر الفارسي".[(١)]

وظل الشعر الفارسي الذي يتناول هذه النظريات، وهذه الحقائق يتطور وينتقل من شاعر إلى آخر حاملاً بين طيات هذه الأشعار تطور ملحوظ من إنسان كامل إلى شيخ أو بير أو استاذ مرشد، فكان التطور الذي بدأ من العقل الأول، ثم الإنسان الأول، ثم الإنسان الكامل أو الولي أو القطب عند ابن عربي وابن الفارض ثم إلى شيخ أو مريد "مثل شمس الدين تبريزي بالنسبة إلى مريده جلال الدين الرومي، إما أن يكون مؤسس الطريقة، أو يكون بالنسبة إلى الشيعة الإمام علياً، أو يكون النبي، أو حتى ولياً من الأولياء السابقين".

تأثير ابن عربي على الرومي في نظرية الانسان الكامل:

ويربط الشاعر نفسه برباط روحي، مثلما تعلق العطار بالحلاج، وإن لم يكن وُلد العطار إلا بعد استشهاد الحلاج بمائتي سنة، وليس من شك في أن جلال الدين الرومي قد خضع لتأثير ابن عربي المباشر، فقد روى لنا الأفلاكي "ومن الواضح أن ذلك كان بعد وفاة والد جلال الدين في سنة٦٣١هـ/١٢٣٣م". "أن جلال الدين قد خرج من قونية قاصداً دمشق فأقام في دمشق سنوات عديدة، حيث كان ابن عربي في ذلك الوقت نفسه يقضى السنوات الأخيرة من حياته، ويروى الأفلاكي أيضاً أن جلال الدين الرومي التقى في دمشق لأول مرة أيضاً بشمس الدين التبريزى الذي أصبح شيخه فيما بعد"[(٢)]، وبعد رحيل ابن عربي في سنة٦٣٨هـ/١٢٤٠م ارتحل صدر الدين القونوى[(٣)] إلى قونية وبقى فيها يقوم بالتدريس، وكان بجانبه جلال الدين الرومي، فكان تأثيره واضحاً على جلال الدين الرومي من خلال تفسير كتب ابن عربي عن طريق تلميذه النجيب (القونوى) الذي نهم من أعماله جلال الدين الرومي وظهر في أعمال الرومي هذا التأثير كتأسيس نظري كلي وتفسير لرمز ابن عربي (رمز الغنوص) المركزي الكامل التكوين من ناحية الأسلوب والذي ظهر في الأشعار الفارسية ككل، وجاء مثنوى جلال الدين الرومي مشتملا على آثار واضحة المعالم من أعمال سنائي(الحديقة)، وفريد الدين العطار "منطق الطير".

وقد قام المستشرق الإنجليزي رونالد نيكولسون بترجمة مجموعة مختارة من أشعار جلال الدين الرومي "فيها تصوير عيني للنغمات الرئيسية السائدة في الشعر الغنائي الصوفي الكلاسيكي يواكب

---

(١) عبد الرحمن بدوى: المرجع سابق، ص ٧٢.

(٢) ردهوس: المثنوي، صـ٢٤، نيكولسون "قصائد مختارة"، ص هـ، تعليق ٣.

(٣) صدر الدين القونوى هو تلميذ ابن عربي الذي قام بشرح اغلب مؤلفاته وقد سبقت ترجمتة في الباب الأول .

بعضها بعضاً في الأول منها الأنا المتكلم هو عينه الإنسان الكامل، وفي الأحري تمثل صورة "المحبوب" مركز الصدارة، ولكن على نحو يجعل صورة الشيخ تبدو في النهاية في كلتا الحالتين: هناك مكان للأنا، وهنا مكان الأنت، والقاعدة الراسخة تقضى على الشاعر الفارسي بان يركز اسمه المستعار في الزوج الأخير من الغزلية.وجلال الدين في غالب قصائده يضع، مكان اسمه هو، اسم ذلك الشيخ أي شيخ مولانا جلال الدين (الدرويش) العجيب شمس الدين التبريزى، الذي أحبه وأطلق عليه جلال الدين اسم "شمس تبريز" أي شمس(مدينة تبريز) والذي كان أصغر من جلال الدين نفسه بعشرين سنه، ودخل حياة جلال الدين كشمس بدلت عنده وجه الدنيا".[١]

تأثير فلاسفة الإسلام على فكر الرومي:

تأثر أيضاً جلال الدين الرومي بفلاسفة الإسلام وبفكرهم في هذه النظريات والحقائق مثل ابن سينا والغزالي، حيث يفصح شعر الرومي بأنه قد درس علوم هؤلاء الفلاسفة ويحث في هذه العلوم عما يؤمن به من عقيدة إسلامية بعيدة كل البعد عن مخالفة الشريعة في الاعتقاد أو التطبيق العملي لها. وسوف نستشهد ببعض أشعاره الغنائية التي اختارها نيكولسون وعلق عليها إذ يشهد لها جميع الباحثين في هذا الصدد أنها أجمل وأدق ترجمات للشعر الغنائي الفارسي:

كنت في اليوم الذي لم يكـن	**فيـه اسم بعد أو من يكنى**
من لدنـا قـد تجلــى	**كـل اسم ومسمـى**
ذات يــوم يستكــن	**لا"أنا "فيـه و "نحــن "**
كوشة المحبوب كانت آيــة	**في تجليهـا ولكن لم تكن**
قد تقصيت النصارى والصليب	**وحبيبي لم يكن فوق الصليب**

نجد في هذه الأشعار معاني تتعلق بالمعاني التي بحث فيها ابن عربي بالتفصيل مثل "اسم" و "مسمى"[٢]حيث إننا لا نستطيع أن نغفل ما لابن عربي من تأثير كبير وواضح على مولانا جلال الدين الرومي، وخاصة أن الرومي لم يتأثر بعلمه فقط بل إنه تأثر بشخصيته، حيث إنه عاصره مدة لا بأس بها في دمشق، وفي عمر المحاكاة، واتخذه الرومي قدوة حسنة في تحصيل العلوم الدينية والفلسفية وخاصة كان في هذا الوقت أعمال ابن عربي هي المادة العلمية والنظرة الفلسفية الرائجة. حيث كانت متداولة بين

---

(١) عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص ٨٠.

(٢) نيكولسون: دراسات في التصوف الإسلامي، ص٢٣، نيبرج:"رسائل صغيره لابن عربي، ص٥٧، ماسينيون: "كتاب الطوسين" ص١٥٣، عذاب الحلاج، ص٦٩٨، وما بعدها.

الدارسين والمثقفين في بلاد فارس إضافة لمعايشة تلميذ ابن عربي القونوي لجلال الدين الرومي في دمشق كما سبق الحديث عن ذلك. ويقول الرومي:

وإلى المعبد والدير قصدت بيد أني أثرا، لا، ما وجدت
قندهاراً ثم أجبال هرات زرت. لم أبصره في تلك الجهات
يائسا صَعَدتُ في أجبال قاف! لم أجد ثَمَّ سوى العنقاء* أناف.

العنقاء: هي طائر أسطوري يسكن فوق جبل قاف، وهي اسم على غير مسمى.

وإلى الكعبة أسرجت المطايا لم أجده ثم مقصود البرايا
وبحثت في ابن سينا لم يكن عند ابن سينا
صرت حتى"قاب قوسين " فما شمته بالعرش في أعلى السما
عندها أبصرت في قلبي أنا فتجلى فيه لافي غيره:
ليس سكران يضاهي في الدِّنا شمس تبريز بصافي طهره

ولفظ قاب قوسين مأخوذ من سورة النجم على أساس أنه رمز لمنزلة القرب من الله التي يبلغها الإنسان الكامل، ولم يبلغ هذه المنزلة إلا سيدنا محمدρ. فنجد أن هذه الفكرة ظهرت في الإسلام منذ البداية لإظهار أفضلية سيدنا محمدρ وكمالهρ وسيادته على مخلوقات الله سبحانه وتعالى، وهذا الكمال، وهذا الفضل، وهذه السيادة هي فيض من كمال الله سبحانه وتعالى، ومحبة من الله سبحانه وتعالى اختص بها محمدρ.

وهذه الأشعار، كما يشرحها نيكولسون: "لما كانت الذات والموضوع، والمحب، والمحبوب شيءً واحداً حقاً...، فإن الحب لا يمكن أن يُحمل على أي كائن فيما عدا الأحد الذي يرمز إليه هنا بشمس تبريز من خلال أعمال جلال الدين الرومي.

وقد تناول جلال الدين الرومي الآيات القرآنية الدالة على محبة الله سبحانه وتعالى للنبيρ، حتى قيل إن مثنوى الرومي هو قرآن الفارسيين باللغة الفارسية ومن هذه الآيات يقول الله تعالى في كتابه العزيز:

﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتبعونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[١]

﴿ قُلْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَالرَّسُولَ فإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴾[٢]

---

(١) سورة آل عمران: آية ٢٦.

(٢) سورة آل عمران: آية ٣٢.

﴿ وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[١]
﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً ﴾[٢]
﴿ مَن يُطِعْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً﴾[٣]﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى ∃ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ∃ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى ﴾[٤]﴿وَالضُّحَى∃وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى ∃ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾.[٥]
﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ فِي الأَذَلِّينَ﴾.[٦]

الإنسان الكامل عند الرومي:

من الأشعار السابقة للرومي والتي أخذ مادتها الشعرية ولغتها وألفاظها من الآيات القرآنية الكريمة يتضح لنا الآتي:

أولاً: إن الإنسان الكامل عند جلال الدين الرومي هو العامل بالطريقة والشريعة معاً، الجامع للصورة والمعنى، وهذا ما يميز مولانا(جلال الدين الرومي) عن سائر الصوفية القائلين بوحدة الوجود، إذ بعضهم ينفي التكليف حين الوصول إلى هذه المرحلة مستنداً إلى أن العبادة طريقة موصلة إلى المشاهدات، ولكن الرومي يخالف ذلك تماماً.

ويبرز لنا في صورة عالم كلامي وصوفي مقيد بالشريعة، وفنان يصور الأمور بحقيقتها الأصلية بالقياس والتشبيه والاستعارة والتمثيل والكنايات وغير ذلك من وجوه التعبير، كما أنه لا يسكت عن الكلام حول الأمور التي ترتبط بعامة الناس، فهو حال اشتغاله بالذكر والعبادة لا يترك جانبه الإجتماعي، بل كان متوجها إلى حياة الناس عامة، يرشدهم إلى ما فيه صلاحهم الدنيوي والأخروي، وهذا يظهر من كلامه وفكره الإسلامي الرفيع المستوى، ومما تجدر الإشارة إليه "أن مرشده شمس الدين كان ملماً بالأخذ بالشريعة من الأعمال".[٧]

ونجد أيضاً أن مولانا جلال الدين الرومي ذو أثر عظيم في التصوف الفارسي عن طريق المثنوي الذي قال فيه الصوفي الكبير عبد الرحمن الجامي "إن كنت عالماً بالمعرفة، فدع اللفظ واقصد المعني إن المثنوي هو القرآن في اللسان الفارسي، وماذا أقول في وصف هذا العظيم؟ ولم يكن نبياً لكنه أوتى

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٣٢.

(٢) سورة الأحزاب: آية ٥٦.

(٣) سورة الأحزاب: آية ٧١.

(٤) سورة النجم: آية ١، ٢، ٣.

(٥) سورة الضحى: آية١، ٢، ٣.

(٦) سورة المجادلة: آية٢٠.

(٧) أبو الوفا التفتازانى: ابن سبعين وفلسفته الصوفية، مرجع سابق، ص١٥٧.

الكتاب، وكان بعده فقهاء الإسلام الذين عدوه من أهل السنة المعتدلين"، ومع ذلك فقد قام المثنوي بأنسام معبرة عن وجهة نظر الرومي في النور الأزلي أو الحقيقة المحمدية، أو القطب في "المثنوي".

ويعتبر "ديوان شمس تبريز" للرومي تعبيراً عاطفياً فلسفياً، حيث بين لنا أن الحقيقة المحمدية أو الإنسان الكامل هو أصل الكون، بمعني أنه من أجل محمدρ خلق الله سبحانه وتعالى الأكوان".(١)

فيقول الرومي:

١- والذي خلق النور الصافي مجرداً من النار فإذا به يتفوق على كافة الأنوار،

٢- وذلك النور البارق الذي أشرق على الأرواح فإذا بآدم يقتبس منه العرفان.(٢)

ويقول الرومي في مثنوية ص ١٠٩:

٣- "**فالسر الذي كان لباب هذه الأفلاك، أسفر في النهاية من سيد حديث لولاك**" ويرى جلال الدين الرومي أن الله قد خلق هذا النور الصافي وأمسك عنه حرارة النار، وهذا النور الصافي عند الرومي هو النور المحمدي(٣) وهو ما يؤكده الشاعر بعد ذلك في البيتين التاليين لهذا البيت والذين يرد شرحهما. ويرى الرومي في البيت الثاني المذكور أن هذا النور المحمدي اقتبس منه آدم العرفان وقول جلال الدين الرومي هذا يذكرنا بقول ابن الفارض(٤)

وإنـــي وإن كنـــت ابـــن آدم صـــورة　　فلـــي فيـــه معنـــي نـــاطق بـــأبوتي

وأما البيت الثالث للرومي السالف ذكره، يشير إلى أن ظهور النور المحمدي أو الإنسان الكامل هو غاية لخلق هذا الكون كله، حيث يروى الصوفية حديثاً قدسياً نصه: "لولاك لولاك ما خلقت الأفلاك" ومعناه أن محمدρ هو الغاية من خلق العالم".(٥)

وفي موضع آخر من المثنوي، يصف الرومي الإنسان الكامل قائلاً:

* "**وإن استنارة العقول لهي من فكرى! وإن انفطار السماء لهو من فطرتي**".

---

(١) جلال الدين الرومي: المثنوي، ترجمة عبد السلام كفافي، الكتاب الثاني، ص٤٥٦.

(٢) المثنوي، مرجع سابق، ص ١٠٣. يذكر القارئ في الموضوعات حديث "لولاك ما خلقت الأفلاك" ويقول الصنعانى: إنه موضوع، لكن معناه صحيح، فقد روى الديلمي عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً "للنبيρ قال أتاني جبريل فقال يا محمد "لولاك ما خلقت الجنة ولولاك ما خلقت النار" وفي رواية ابن عساكر "لولاك ما خلقت الدنيا" انظر: على ابن سلطان، محمد القارئ، المطبعة العثمانية، ١٨٨٧ م، صـ٦٠، ٦١ .

(٢) عفت عبد الحليم السعدنى: الحقيقة المحمدية عند فلاسفة الصوفية، بحث لنيل درجة الدكتوراه – آداب القاهرة، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ص١٦٣، ١٦٤.

(٤) ابن الفارض: التائية الكبرى، ص٦٣.

(٥) الرومي: مثنوى، شرح عبد السلام كفافي، ص٤٢٧.

* **"ومن يفسر أجلى تذكر المليك سخبه فأطلق سراح آلاف من السماء السخباء".**[١]

ويفسر الدكتور عبد السلام كفافي هذا البيت الأخير في تحقيقه للمثنوي قائلاً:

يمكن تفسير هذا البيت على أساس أن الإنسان الكامل تشفع للخلق عند الخالق، كما يمكن النظر إليه من زاوية العقيدة الصوفية فيكون معناه أن الله قد حرَّر على يد الإنسان الكامل كثيراً من الخلق، بينما كانوا يرسخون في أغلال سجن المادة.

ويمكن تفسيره أيضاً تبعاً لكتاب الله وسُنة رسوله الكريم، حيث يقول الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾[٢] ويقول الرسول الكريم في رحلة "الإسراء والمعراج" امتي يا رب، وبذلك يجمع جلال الدين الرومي بين المعاني الصوفية والمعاني المقيدة بالكتاب والسُنة، ويجعل الرومي للإنسان الكامل مكانة خاصة، فيرى أن الإنسان الكامل إذا تجلى تلاشت في ضيائه الكائنات جميعاً وسكرت لكماله، ثم صحت على وجود اسمى[٣]، وذلك كما نرى الأبيات الآتية لمولانا الرومي:

إنه شمس قد تبدت في صورة ذرة	**ثم كشفت وجهها رويدا رويدا**
ولقد فنيت بها جميع الذرات	**والعالم كله سكر بها ثم صحا**

ومع المكانة العالية والمقام المحمود للإنسان الكامل لدى جلال الدين الرومي إلا أنه يوضح ويؤكد على أن هذا الإنسان الكامل مختلف عن خالقه وهو ليس إلا عبد لملك الملوك، فيقول الرومي معبراً عن ذلك: "**إني لست من جنس ملك الملوك فما أبعدني عن ذلك، وإنما أنا مستضئ بنور تجليه**"[٤]، ومع أن جلال الدين الرومي يوضح الفارق بين المخلوق والخالق، حيث أنه يحتفظ بالقدرة الإلهية وبصفات الله وتنزيهه عن مخلوقاته التي لا يشبهه فيها أحد من خلقه سبحانه وتعالى عما يصفون وهو الذي لا إله إلا هو "ليس كمثله شيء" إلا أن جلال الرومي يكشف عن المكانة العالية والدرجة الرفيعة السامية للإنسان الكامل الذي وهبه الله هذا الكمال وهذا الجمال، وهذه المعارف اللامعة التي يتجلى ويتصف بها الإنسان الكامل الذي هو الحقيقة المحمدية فيقول: "**إنه كالشمس في الإضاءة وكالبحر في الاتساع والعمق وكجبل قاف في الرسوخ والإحاطة**"، ثم يبين الرومي أيضاً أن الإنسان الكامل كالعنقاء وقد تكرر هذا الوصف في أعمال الرومي الشعرية(شمس تبريز، المثنوي).

---

(١) الرومي: مثنوى، ح٢، ص١٢٦.

(٢) سورة الأنبياء: آية ١٠٧ .

(٣) هانز هيترش شيدر: نظرية الإنسان الكامل عند المسلمين، ص٥٠، المثنوي، ح٢، ص ٤٧٢.

(٤) شرح كفافي، مرجع سابق، ص١٥٩، ك٢.

ويعبر الرومي عن هذا قائلاً: "**ويا من تجليت بصفات شمس المعرفة. في حين أن شمس السماء أسيرة صفة واحدة[١] إنك حينا تكون الشمس وحينا تكون البحر وفي وقت أنت جبل قاف، وفي وقت أنت العنقاء ولست في ذاتك هذا ولا تلك. يا من أنت فوق الأوهام وأكثر من الكثرة إن الروح رفيقه العلم والعقل...**" [٢]

ويوضح كفافي في شرحه للمثنوي أن الصفات التي وصف بها جلال الدين الرومي الإنسان الكامل ما هي إلا أمور اعتيادية لتقريب معني الإنسان الكامل إلى الأفهام، لأن الإنسان الكامل يتجاوز حدود الإفهام ويستعصي على الوصف فهو لا يتقيد بصفات ومعالم حسية، وكذلك الروح لا تتغير بصورة ولا أشكال ولا شأن لها باللغات واختلافها، وإنما هي قريبة للعقل، مدركة لجوهر المعرفة.. [٣]

وتستمر هذه الفكرة(الإنسان الكامل) في التعمق والانتشار في الوسط الإسلامي والفكر الإسلامي حتى تتضح معالمها ويعلو بناؤها في مؤلفات الجيلى[٤] في القرن التاسع الهجري، وأفرد لهذه النظرية كتاباً تحت عنوان الإنسان الكامل في معرفة الأوائل و الأواخر قائلاً: "هذا الباب الموفي ستين في الإنسان الكامل وإنه محمدρ وإنه مقابل للحق والخلق، واعلم أن هذا الباب عمدة أبواب هذا الكتاب بل جميع الكتاب من أوله إلى آخره شرح لهذا الباب، فافهم معني هذا الخطاب، ثم إن إقرار هذا النوع، الإنسان الكامل كل واحد منهم نسخه للآخر بكماله لا يفقد في أحد منهم مما في الآخر بشيء إلا بحسب العارض، كمن تقطع يداه ورجلاه، أو يخلق أعمي لما عرض له في بطن أمه، ومتى لم يحصل العارض فهم كمرآتين متقابلتين يوجد في كل واحدة منهما ما يوجد في الأخرى، ولكن منهم من تكون الأشياء فيه بالقوة ومنهم من تكون

---

(١) كفافي، شرح المثنوي، ك٢، ص٢٥٦.

(٢) عفت عبد الحليم السعدي، مرجع سابق، ص١٩٧.

(٣) عبد السلام كفافي: شرح المثنوي، ص٣٩١.

(٤) الجيلى: صاحب كتاب الإنسان الكامل وتتفق المصادر على أن اسمه "عبد الكريم إبراهيم بن عبد الكريم بن خليفة بن احمد"وكنيته "قطب الدين" ويلقبه البعض الجيلى، والبعض بالجيلانى– أو الكيلانى– نسبة إلى جيلان منطقة فارسية تقع جنوب بحر الخرز وشمال جبال البرز. ولد الجيلى في أول محرم سنة ٧٦٧ هجرية (١٣٦٥م) كما يقول هو نفسه في ترجمة ذاتية شعرية تضمنتها قصيدته "النادرات العينية "حيث يقول:

ففي أول الشهر المحرم حرمة	ظهوري وبالسعد العطارد طالع
لستين من سبع على سبعمائة	من الهجرة الغراء سقتني المراضع

انظر الجيلى: قصيدة النادرات العينية، أبيات ٣٣٣، ٣٣٤، وإن كان الجيلى ينتسب إلى جيلان الفارسية إلا أنه عربي المولد– للاستزادة انظر: يوسف زيدان: أعلام العرب عبد الكريم الجيلى فيلسوف الصوفية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٨م، ص ١٤، ١٥.

فيه بالفعل وهم الكمل من الأنبياء والأولياء، ثم إنهم متفاوتون في الكمال، فمنهم الكامل والأكمل ولم يتعين أحد منهم بما تعين به محمدρ في هذا الوجود من الكمال الذي قطع له بانفراده فيه شهدت له بذلك أخلاقه وأحواله وأفعاله وبعض أقواله، فهو الإنسان الكامل والباقون من الأنبياء والأولياء الكمل صلوات الله عليهم ملحقون به للحوق الكامل بالأكمل وينتسبون إليه إنتساب الفاضل إلى الأفضل..."

ويؤكد الجيلى في أغلب مؤلفاته أن ما يقصده في جميع مؤلفاته بالإنسان الكامل هو محمدρ فيقول: "إن مطلق لفظ الإنسان الكامل حيث وقع في مؤلفاتي إنما أريد به محمدρ تأدباً لمقامه الأعلى، ومجله الأكمل الأسنى...إذ هو الإنسان الكامل بالاتفاق وليس لأحد من الكمل ماله من الخلق والأخلاق".

ولقد اخترنا بعض الأبيات من القصيدة المسماة "بالدرة الوحيدة في اللجة السعيدة " والتي يقول فيها:

والكـــون أجمعـــه لديـــة كالخـــاتم * فـــي إصـــبع منـــه أجـــل أكوانـــه**

والملـــك والملكـــوت فـــي تيـــاره * كـــالقطر بـــل مـــن فـــوق ذاك مكانـــه**

وتطيعـــه الأفـــلاك مـــن فـــوق السـما * واللـــوح ينفـــذ مـــا قضـــاه بذاتـــه**

فلكـــم دعـــا بالنخلـــة الصـــما فجـــا * ءت مثـــل مـــا جـــاءت لـــه غزلانـــه**

ناهيـــك شـــق البـــدر منـــه بإصـــبع * والبـــدر أعلـــى أن يـــزل قرآنـــه**

هـــو فقـــط التحقيـــق وهـــو محييطـــه * وهـــو مركـــز التشـــريع وهـــو مكانـــه**

ثم يقول الجيلى: اعلم حفظك الله أن الإنسان الكامل هو القطب الذي تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى أخره وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين ويستطرد الجيلى في وصف النبيρ "بأنه مقابل لجميع الحقائق الوجودية التي في السموات السبع والأرض وما بينهما فلا يزال يقابل كل حقيقة من حقائق الوجود برقيقة من رقائقه... (١)

➢ أما د. احمد أمين فتناول فكرة الإنسان الكامل عند الجيلى موضحاً رأيه فيما توصل إليه الصوفية في هذا الشأن فيقول: "رأينا في هذه العصور أنه يكثر الكلام في الحقيقة المحمدية وتصويرها صورة غريبة حقاً وهي بعيدة جداً عن الصفة التي يصفه بها القرآن الكريم والتي يصفه بها الصحابة وكبار التابعين.."(٢) وقد أفردنا الفصل الثالث من هذا الباب لإظهار صفتهρ في القرآن الكريم، ولنرى هل صفات النبيρ التي وصفه بها صوفية الإسلام غريبة حقاً؟ أم أن هذه الصفات وصفه بها خالقه سبحانه وتعالى في التوراة والإنجيل والقرآن الكريم؟.

---

(١) الجيلى: الإنسان الكامل، مرجع سابق، ص٤٩.

(٢) احمد أمين: ظهر الإسلام، كتاب في أربعة أجزاء، ج٤، مكتبة النهضة المصرية ص ٢١٩، ٢٢٠.

وفي رأينا أن الصوفية في جميع عصورهم من بداية انضوائهم تحت هذا اللقب إلى يومنا هذا لم يبالغوا في وصف النبيρ، فالرسول الكريم أكبر من أقوالهم، وماذا تبلغ أقوالهم في نبي الله بجانب قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً، وَدَاعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُّنِيراً﴾[١]﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾[٢]﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾[٣]﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتبعونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٤] فالرسول الكريم أكمل من أن يصفه بشر، وما حب الصوفية للرسولρ بجانب حب الله سبحانه وتعالى له الذي جعل محبة الرسول ρ من محبة الله سبحانه وتعالى، بل وجعل طاعة الله مقرونة بطاعة الرسول الكريمρ، بل والجميع مأمورون بالصلاة على الحبيب المصطفيρ وقوله سبحانه وتعالى﴿قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾[٥] أي ضياء، قيل الإسلام وقيل هذا النور هو محمدρ كما قال الزجاج.[٦]

ومن الدكتور احمد أمين إلى عالم مجاهد وداعي إسلامي كبير وهو الدكتور/محمد إقبال الباكستاني، الذي بلّور فكرته في الإنسان الكامل بأنه"المتصف بأخلاق الله سبحانه وتعالى"حسب نص ودعوة النبي الكريم ρ التي يقول فيها "تخلقوا بأخلاق الله فيصبح بهذه الأخلاق، فرد بغير مثيل، بعيداً عن التوحد بالذات أو الحلول أو وحدة الوجود وإنما هو القرب أو الإنس كما يقول مصطلح الغزالي: "وليس القرب هو الذوبان أو الامتزاج، لأن الإنسان الكامل، يمثل الخالق في نفسه دون ضلال... والإنسان الكامل لا يضل في الكائنات بل تضل هي فيه. أي تُسخر له فيصرف فيها..."[٧]

ونرى فلسفة إقبال فلسفة دينية إسلامية نابعة من إيمانه العميق بالقرآن الكريم، واعتبار الفلسفة القرآنية فوق الفلسفات الأخرى، حيث إنه يعني بالفلسفة القرآنية الجماعة الإسلامية في باب الاعتقاد ولا يقيدها عن سبيل المعرفة والتقدم، وتتميز فلسفة إقبال بتجلي روح القرآن الكريم فيها وتتميز أيضاً بالنظرة الواقعية.

---

(١) سورة الأحزاب: آية ٤٥، ٤٦.

(٢) سورة الأحزاب: آية ٥٦.

(٣) سورة المائدة: آية ١٥.

(٤) سورة آل عمران: آية ٣١.

(٥) سورة المائدة: آية ١٥.

(٦) أبي عبد الله محمد بن محمد الانصاري: تفسير القرطبي، دار الريان، ص٢١١٥.

(٧) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج٤، ص١٣٢٤، ١٣٤٥.

ومن هنا يفسر إقبال القول بالحقيقة المحمدية أو النور المحمدي أو السنا المحمدي بتفسير منطقي يعتمد على ما جاء في القرآن الكريم بما يخص الروح، ويبين أن لفظ "الروح" يطلق لمعينين أحدهما لغرض الأطباء، والمعني الثاني هو اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان وهو الذي أراده الله بقوله تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾(١) وهو أمر عجيب رباني. تعجز أكثر العقول والأفهام عن درك حقيقته.

وبناء على ما تقدم تكون الذات المبجلة في شعر إقبال "أسرار خودي" هي تلك الروح الإنساني أو بعبارة أخرى هي الأمر الرباني في قوله تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ أو هي النفخة الإلهية كما قال المولى عزّ وجلّ: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِينَ﴾(٢)أي أن الذات هي تلك النفخة الإلهية التي بها ينتسب الإنسان إلى الموجود الأعظم وهو الله، وبهذه النفخة شرف وسما واستحق سجود الملائكة له.

وما دامت الروح الإنسانية بصفة عامة ما هي إلا أمر رباني أي منتسب إلى الله، والله نور السموات والأرض، إذن فالروح في أصلها شعاع من ذلك النور، بقدر ما فيه من تألق الروح، وعلى ذلك تكون أشد الأنوار تألقا وسطوعا هو نور النبي ص، ولعله هو المقصود في أشعار أسرار خودي، كأكمل نموذج للذات الإنسانية...(٣)

ويتحدث إقبال أيضاً في منظومته أسرار الذات عن خليفة الله في أرضه وهو أكمل نموذج للذات البشرية، وقد وصفه في منظومته هذه كما وصفه القرآن الكريم باعتباره أفضل الخلق، بل وأفضل الناس فقد قيل يا رسول الله من خير الناس؟ قالρ: كل مؤمن محموم القلب، فقيل وما محموم القلب؟ فقال: "هو النقي التقى الذي لا غش فيه ولا بغى ولا غدر ولا غل ولا حسد".(٤)

فنائب الحق سبحانه وتعالى هو الذي يتصف بهذه الصفات الحميدة الواردة في الحديث، وهو يتحقق فيه بهدف من بعثة النبيρ، فتتم فيه مكارم الأخلاق طبقاً للحديث الشريف "وإنما بعثت لأتمم

(١) سورة الإسراء: آية ٨٥.

(٢) سورة الحجر: آية ٢٩.

(٣) مريم محمد زهيرى: محمد إقبال وأسرار الذات مكتبه الأنجلو، ١٩٩١م، ص٤٥، ٤٦.

(٤) من حديث عبد الله بن عمر بإسناد صحيح.

مكارم الأخلاق"[(١)] وخليفة الحق أيضاً هو أحسن الناس أخلاقاً، عملا بحديث رسول الله ρ: "إن أقربكم لي مجلساً أحسنكم أخلاقا".[(٢)]

ويرى إقبال أن "النيابة الإلهية في هذه الحياة هي أعلى درجات الرقى الإنساني، ونائب الحق هو خليفة الله في الأرض وهو أكمل ذات تطمح إليها الإنسانية، وهو معراج الحياة الروحي وهو آخر ثمرة في شجرة الإنسانية تحبب إلية الشدائد والصعاب في سبيل رقى الحياة".[(٣)]

والحقيقة التي أدركها إقبال بفضل شعوره الديني والإسلامي حيث إن العالم عنده بكل ما فيه من مخلوقات، وبكل ما يحتويه من أجهزة ومخترعات وآلات ومنشآت، ما هو إلا جسد، وروحه هو الإنسان الكامل الذي يستطيع أن يخرج الناس من الظلمات إلى النور ولا شك أن رسول اللهρ هو الذي تمثلنا فيه صفات خليفة الله على أكمل وجه وهو سيد ولد آدم أي سيد خلق(الله) فقد تحققت هذه الخلاصة في أفضل صورها في سلوك النبيρ.

يتضح لنا مما سبق أن إقبال يتفق في منظوره لفكرة الإنسان الكامل مع جميع من قال بها من الصوفية، وكان أقدر في تفسير هذه الفكرة(الإنسان الكامل) مع ما يتمشى مع وصف القرآن الكريم له والسنة النبوية المطهرة الشريفة. حيث إن نموذج سيرة النبي محمد ρ هو المثل الأعلى للإنسان الكامل، والصوفي الحق في فلسفة إقبال، فإذا كان موسى عليه السلام لما تجلى له قبس من نور الحق أدركه الصعق وخَّر الجبل دكاً. فإن محمدρ عندما رأى جوهر الحق تبسم وما زاغ البصر وما طغى كما جاء في القرآن الكريم[(٤)] قول الله تعالى ﴿ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ﴾.[(٥)]

يؤكد إقبال في فكرته ومثله القرآني الموضوعي: "إن الذات القوية تعلو على المحو الذاتي، ولا يتلاشى بأي نحو من الإنحاء، أو صورة من الصور، إذ أن في قوة الذات وتفردها ما يحول بينها وبين أن تُمحى في خضَم أوسع أو محييط شامل، حتى إن الفناء الكامل الذي يسبق يوم الحساب مباشرة لا يمكن أن يؤثر على كمال تلك الروح أو يزعزع من ثباتها. ومن ذلك قول الشاعر الباكستاني: "أحكم نفسك في حضرته، ولا تفن في بحر نوره، فإذا كنت ثابت الروع حقا فاعتبر نفسك حياً باقياً مثله".[(٦)]

---

(١) رواه احمد والبيهقى، أخرجه الحاكم في المستدرك، ٦١٣/٢ عن أبي هريرة وأخرجه السيوطي في جمع الجزوامع برقم ١٢٢٢٧، ج١، ص٨٦٥، ولفظه " بعثت لأتمم صالح الأخلاق".

(٢) الطيراني من حديث جابر.

(٣) عبد الوهاب عزام: محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، بيروت، ١٩٧٢م، صـ٣٠.

(٤) د. عبد القادر محمود: دراسات في الفلسفة الدينية والصوفية والعلمية، دار الفكر العربي، ١٩٧٨م، ص ١٢٥.

(٥) سورة النجم: آية ١٧.

(٦) د. إقبال: تجديد الفكر الديني في الإسلام .

لهذا بُدئ به الأمر وخُتم فكان نبياً وآدم بين الماء والطين، ثم كان بنشاته العنصرية خاتم النبيين وأول الأفراد الثلاثة، وما زاد على الأولية فإنه عنها، فكان عليه السلام أول دليل على ربه، فإنه أوتى جوامع الكلم التي هي مسميات آدم[١] فالإنسان الكامل اسم عام يطلق على كل الكاملين الذين تحققت بوجودهم كل معاني الوجود وأخصهم الأنبياء والأولياء.

وللكمال البشرى شروط يذكرها القشيرى في رسالته فيقول: "إن الحياة شرط في العقل، والعقل شرط في العلم، والعلم شرط في العمل، والعمل الصالح شرط في الفضل، والفضل شرط في السعادة، والسعادة شرط في الكمال، والكمال شرط في الخير، والخير شرط وأصله التخصص، بل العناية الإلهية خاصة".[٢]

من هذه الدراسة يتضح لنا الآتي:

أولاً: هناك ترابط زمني وفكري وتاريخي اتفق هذا الترابط مع بداية ظهور الإسلام حتى يومنا هذا، ومن هذا الترابط الفكري والوجداني يتضح لنا الأمر **الثاني** وهو أن المدخل المباشر لهذه الفكرة في الإسلام القرآن الكريم، وأخذ الله سبحانه وتعالى المواثيق على الأنبياء بتصديق سيدنا محمدρ عند ظهوره، فكيف يكون التصديق به وهو خاتم الأنبياء أي عند ظهوره يكون لا نبي على قيد الحياة، ولا نبي بعده، فكان لزاماً على الأنبياء السابقين لمحمدρ أن يبشروا بقدومه وأن يصفوه لأقوامهم ولأممهم، جيل بعد جيل حتى يؤمنوا به ويتعرفون على شخصه من خلال سماته العديدة البشرية والروحية والسلوكية، لأن كل هذه الصفات ذكرت في كتبهم وعلى لسان أنبيائهم كما يقول المولى عزَّ وجلَّ في كتابه الكريم: ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُمْ فِي التَوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ التي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتبعواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾.[٣]﴿ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابن مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التوْرَاةِ وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسمهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءهُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾.[٤]

روى البخاري قال: حدثنا محمد بن سنان قال حدثنا فليح قال حدثنا هلال عن عطاء بن يسار لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص قلت: أخبرني عن صفة رسول اللهρ في التوراة فقال: أجل، والله إنه

---

(١) عبد القادر محمود: دراسات في الفلسفة الدينية والصوفية، مرجع سابق، ص ٥٧٥، ٥٧٧.

(٢) القشيرى: الرسالة القشيرية، مرجع سابق، ص٢٤١.

(٣) سورة الأعراف: آية١٥٧.

(٤) سورة الصف: آية٦.

لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً﴾[١] وحرزاً للأميين، أنت عبدي ورسولي سميتك المتوكل، ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الأسواق[٢] وفي الآية الثانية "أحمد" اسم نبيناρ وهو اسم علم منقول من صفة لا من فعل، فتلك الصفة أفعل التي يراد بها التفضيل. فمعني "أحمد" أي أحمدُ الحامدين لربه.

وروى أن النبيρ قال: "اسمي في التوراة أحيد لا أحيد امتي عن النار واسمي في الزبور الماحي محيي الله بي عبَّده الأوثان واسمي في الإنجيل أحمد واسمي في القرآن محمد لأني محمود في أهل السماء والأرض... [٣]

أليس هذا بكاف لتوضيح الحقيقة المحمدية في القرآن الكريم؟ بالإضافة إلى الأحاديث الشريفة التي يشك فيها بعض العلماء على أنها موضوعة مثل ما روى عن النبىρ "كنت نبياً وآدم بين الماء والطين"، "وأول ما خلق الله نور نبيك يا جابر"، وفي لفظ آخر "بين الروح والطين من آدم"، ،قال ابن سعد عن عامر قال: "قال رجل للنبيρ: متي استنبئت؟ قال: وآدم بين الروح والجسد حين أخذ مني الميثاق".[٤]

في حين يقول د. عبد القادر محمود: "إن المدخل المباشر لهذه الفكرة (الإنسان الكامل) شيعي ولا شك، فإن الاعتقاد بأزلية النور المحمدي ظهر في عصر مبكر عند الشيعة وأخذ به أهل السنة على اعتدال من بعدهم وقد أشير إلية في طائفة من الأحاديث الموضوعة مثل "كنت نبياً وآدم بين الماء والطين" وقضية النور المحمدي، والحقيقة المحمدية ظهرت أول ما ظهرت في الواقع زمان الإمام جعفر الصادق المتوفي (١٤٨هـ) ثم إتسعت الأنظار فيها بين غلاة الشيعة بعيداً عن منهج الإمام الصادق الذي كان أقرب إلى أهل السنة منه إلى الشيعة تمسكاً بالأصول الإسلامية[٥] وأهل السنة والشيعة متفقون أساساً على أن أول شيء خلقه الله هو الروح المحمدي، أو النور المحمدي الذي ظهر بصورة آدم ثم بصورة كل نبي بعده حتى ظهر أخيراً في صورة النبي نفسه.

---

(١) سورة الأحزاب: آية ٤٥.

(٢) القرطبي: تفسير، مرجع سابق، ج٦، ص ٢٧٣٥ .والحديث جزء من حديث طويل أخرجه البخارى في صحيحه عن عطاء بن يسار قال: لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص قلت عن صفة رسول اللهρ والحديث أخرجه الشيخان من حديث جبير بن مطعم وأخرجه أبو داوود بلفظ: "إن لي أسماء: أنا محمد، وأنا احمد، وأنا الماحي، يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر، الذي يحشر الناس علي الايمان وأنا العاقب، والعاقب الذي ليس بعده نبي وأنا خاتم النبيين لا نبي بعدي".

(٣) د. عبد القادر محمود: الإمام جعفر الصادق، نص رسالة الماجستير، مكتبة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، الباب الثالث، نشر هيئة المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، ١٩٩٦م، الباب الرابع.

(٤) السيوطي: الخصائص النبوية، ص٢١، ٢٢، ٢٣.

(٥) عبد القادر محمود: مدخل إلى الفلسفة الإسلامية، ص٥٧٧.

وأهل السنة يتوقفون أو يكادون يتوقفون عند هذه النقطة ولكن جاء من أهل السنة من ارتفع صوته وإنتشر فكره وشعره قائلاً بالنور المحمدي أو الحقيقة المحمدية مثل الإمام البوصيرى الذي قال:

وكـــل آي أتـــى الرســـل الكـــرام بهـــا فإنمـــا اتصـــلت مـــن نـــوره بهـــم

فإنـــه شـــمس فضـــل هـــم كواكبهـــا يظهـــرن أنوارهـــا للنـــاس فـــي الظلـــم

والشيعة استمرت في تطوير هذه الفكرة قائلين بأن النور المحمدي استمر في الظهور بعد محمدρ في صورة على (رضي الله عنه) وآل بيته الأكرمين، وهو النور الممتد في أرواح الأولياء، وهو الجسر الذي عبرت الأنظار الصوفية طريقها أو الذي عبرت إلية الفكرة ذاتها خلال الفلسفة المشائية وخاصة لدى إخوان الصفا، ورواد مذهبهم من الشيعة. ومن هذا القول تم الربط بين أهل السنة والشيعة الصوفية، ولكن أغلب أهل السنة توقف عن تطوير هذه الفكرة، ومن قال بها وأظهر جذورها العقائدية تم تصنيفه التابع للصوفية مما أدى بالقول إن هناك صوفية إسلامية أصلية والتي كان يمثلها حياة النبيρ وصحابته والتابعين وتابع التابعين لأن حياتهم كانت تشتمل على معاني الزهد في فضائل النفس العادلة المتحققة في سلوك الإيثار والتضحية والتبتل والتقوى، فقد كان التصوف ذات طابعاً سلفياً، فلما ظهر الاتجاه السُني وظهر الأشاعرة، فكان هناك تصوف سلفي وتصوف سُني، فلما ظهر الشيعة في التاريخ واتضحت عقائدهم وأهمها في الإمامة ظهر أيضاً التصوف الشيعي، ثم ظهر بعد ذلك التصوف الإيجابي وهو ما تقيد بالكتاب والسُنة، والتصوف السلبي وهو ما اهتم بالاتجاه الفلسفي.

ونلاحظ رغم كثرة التصانيف في الفرق والمذاهب الصوفية إلا أن الجميع لا يحيد عن عقيدة التوحيد الخالص والإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله إلى يوم الدين، ولكن ماجدَّ في تطوير الأفكار الإسلامية الفلسفية ما هو إلا اجتهادات لغرس الفضائل في النفس الإنسانية، والاهتمام بالنزعة الروحية التي تصل بالإنسان إلى أعلى درجات الكمال والتي تأتى للإنسان كما سبق من الإخلاص في العبادة والزهد في الدنيا التي يتهافت عليها الناس وأصبحت هي المطمع الوحيد لديهم متناسين الهدف الرئيسي الذي خلقوا من أجله كما جاء في قول الله تعالى:﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾(١) ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطمعون إن الله هو الرزاق ذو القوه المتين وغير ذلك من الآيات التي تدل على فناء الدنيا ولن يبقى للإنسان منها إلا الباقيات الصالحات حيث يقول المولى عزَّ وجلَّ ﴿ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَاباً وَخَيْرٌ أَمَلاً ﴾(٢) والحديث الذي يشير

(١) سورة الذاريات: آية ٥٦.

(٢) سورة الكهف: آية٤٦.

إلى ذلك هو:"عن أبي سعيد الخدرى أن رسول اللهρ قال: استكثروا من الباقيات الصالحات "قيل وما هي يا رسول الله" قالρ: "التكبير والتهليل والتسبيح والحمد لله ولا حول ولا قوة إلا بالله".[١]

وعن ابن عباس: أنها كل عمل صالح من قول أو فعل يبقى للآخرة.[٢]

---

(١) حديث صحيح أسنده النسائى، والباقيات الصالحات هن لا إله ألا الله وسبحان الله والله أكبر والحمد لله ولا حول ولا قوة إلا بالله، أخرجه النسائي في اليوم والليلة، وابن حيان والحاكم وصححه من حديث أبي سعيد والنسائي والحاكم من حديث أبي هريرة دون قوله " ولا حول ولا قوة إلا بالله "، انظر الغزالي: إحياء علوم الدين، ج١، ص٣٥٥.

(٢) تفسير القرطبي، مرجع سابق، ج٢، ص ٤٠٣١.

الفصل الثالث

من المعلوم أن الأنبياء صلوات الله عليهم، تولاهم الله بالنبوة، وهم رجال إصطنعهم لنفسه واختارهم لخدمته، واختصهم من سائر العباد لحضرته، شرع لهم ما نعتبرهم به في ذواتهم، ولم يأمر بعضهم بأن يتعدى تلك العبادات إلى غيرهم بطريق الوجوب، فمقام النبوة مقام خاص في الولاية، فهم على شرع من الله سبحانه وتعالى أحلّ لهم أمورا وحرِّم عليهم أمورا قصرها عليهم دون غيرهم..."[(١)]

فمنهم من فضّله الله بأن خلقه بيده كما يليق بجلاله، وأسجد له ملائكته وهو آدم عليه السلام، ومنهم من فضّله بالكلام كموسى عليه السلام ومنهم من فضّله بالخلة كإبراهيم عليه السلام، ومنهم من فضّله بالصفوة وهو يعقوب عليه السلام. فهذه كلها صفات مجد وشرف لا يقال إن خلقه أشرف من كلامه، ولا كلامه أشرف من صفة خلقه بيده لأن ذلك كله راجع إلى ذات واحده لا تقبل الكثرة ولا العدد.."[(٢)]

وقد أجمع أهل الكشف قاطبة على أن ترقي الأنبياء في المقامات دائم فلا ينتقلون من حال إلا لأعلى منه وأكمل، وأن هبوط آدم عليه الصلاة والسلام إلى الأرض كان هبوط كرامة وشرف، وترقى في مقامه. لأن الأرض هي محل خلافته التي شرف بها، ولم يجعل الحق له في تلك الجنة التي كان فيها خلافه ولا خروج ذرية من أنبياء، ولا غيرهم، فكان فيها كالعقيم الذي لا ولد له...[(٣)]

والمهمة التي من أجلها أرسل الله الأنبياء مبشرين ومنذرين تكاد تكون واحدة في الغرض والغاية والمغزى والمقتصد وهي الإيمان بوحدانيته وإفراده بالخضوع والطاعة والاعتقاد في كماله الذي لأحد له"[(٤)] ولهذا يقول الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم مخاطبا نبيه ρ: ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ﴾[(٥)] "ومن المعلوم أن الرُسل صلوات الله عليهم من حيث هم رُسل لا من حيث هم أولياء وعارفون على مراتب ما هي عليهم أممهم. فما عندهم من العلم الذي أرسلوا به إلا عندما تحتاج إليه أمة ذلك الرسول لا زائد ولا ناقص"[(٦)] والأمم متفاضلة يزيد بعضها على بعض فتفاضل الرسل في علم الإرسال بتفاضل أممهم، ومما يدل على صحة هذا القول، قول الله سبحانه وتعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ

---

(١) النبهاني: جامع الكرامات، ج١، ص٨٦.

(٢) الشعراني: اليواقيت والجواهر، ج٣، ص ٤٨.

(٣) الشعراني: الأخلاق المقبولة تحقيق منيع عبد الحليم، القاهرة، م حسان، سنة ١٩٧٥م، ج١، ص ٢٨١

(٤) إبراهيم أبو خشب: يا رسول الله، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٢م، ص ٢٨٤.

(٥) سورة فصلت: آية ٤٣.

(٦) ابن عربي: فصوص الحكم، مرجع سابق، ص٣.

عَلَى بَعْضٍ ﴾[١] فالنبوة في حالة التجرد عن الدنيا ومشاغلها أمر لابد منه لأنهم لو وجدوا أغنياء لألهتهم الدنيا وشغلوا بها عن السعادة الأبدية متفقين على استحسان الزهد فيها والتباعد عنها. وحال الأنبياء السابقين أعظم شاهد على ذلك، فقد كان سيدنا عيسى عليه السلام أزهد الناس في الدنيا، وكذلك كان موسى وإبراهيم عليهما السلام أزهد الناس في الدنيا كما اتخذ نوح عليه السلام بيتاً من خُص فقيل له: "لو شئت لاتخذته من طين، فقال هذا كثير لمن يموت". ولقد أوصي الله تعالى إلى إسماعيل عليه السلام: "اطلبني عند المنكسرة قلوبهم، قال ومن هم؟ قال: الفقراء الصادقون"[٢]. ومما روى عن داود عليه السلام أنه قال: صم عن الدنيا واجعل فطرك الآخرة وفر من الناس كفرارك من الأسد[٣]، ولقد قال عيسى عليه السلام: "لا تجالسوا الموتى فتموت قلوبكم قيل: من الموتى؟ قال المحبون للدنيا، الراغبون فيها".[٤]

والجدير بالذكر أن الأنبياء معصومون فقد اصطفاهم الله سبحانه وتعالى قبل ميلادهم وتخير لهم الآباء والأجداد والأمهات والجدات، ولقد اختار لهم الأسر والمنبت، إنه سبحانه وتعالى يصطفيهم لنفسه، ويربيهم على عينه، ويبعد عنهم كل أذى، ويبعدهم مما يُشين ويعصمهم من كبريات السيئات قبل بعثهم، ويعصمهم عن كبيرها وصغيرها بعد بعثتهم"[٥]. "فالأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين منزهون عن عن النقائص في الخلق والخُلق، سالمون من العاهات والمعايب".[٦]

والأنبياء هم خيرة الخلق، وصفوة البشر...وهذا الإكرام لهم بالنبوة إنما هو بمحض الفضل الإلهي، والحكمة الربانية، ولا يمكن لأحد من البشر مهما سما في سلم الكمال أن ينال مرتبة النبوة عن طريق الرياضة النفسية، أو الجهد في الطاعة والعبادة، فإن النبوة لا تنال بالكسب ولا تحصل بالعزم والمثابرة على فعل الخير والطاعة، إنما هي هبة من الله واصطفاء واختيار لهم "والله يعلم حيث يجعل رسالته".[٧]

وقد ذكر الشاذلي أن الأنبياء هم أعين الحق، أي الينابيع التي يرسل من خلالها المعارف لعباده. ولهذا فطريق الرسل والأنبياء هو طريق مباشر مع الله...وهذا الطريق خاص بالعلاقة بين الله ورسله وأنبيائه، ولم يؤت لأحد من البشر بخلافهم الإطلاع على تفصيلات ذلك الطريق[٨] ولا ريب أن مالك هذا

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٥٣.

(٢) الغزالي: الأربعين في أصول الدين، تحقيق محمد مصطفي ابو العلا، القاهرة، م الجندي، د.ت، ص٢١٣.

(٣) الغزالي: منهاج العابدين، القاهرة، مطبعة الجندي، ١٣٩٢ هـ، ١٩٧٢م، ص٤٧.

(٤) ابن عطاء الله: الحكم شرح مصطفي أبو العلا، القاهرة، م الجندي، د.ت، ص ٩٤.

(٥) عبد الحليم محمود: الفتاوى، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٢م، جـ٨، ص ١٦٩.

(٦) فخر الدين الرازي: عصمه الأنبياء، القاهرة، مطبعة المدى، ط، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

(٧) محمد على الصابوني: النبوة والأنبياء، القاهرة، جـ٢، ١٤٠٠هـ/١٩٥٠م، ص١٤.

(٨) السمرقندى: تنبيه الغافلين، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة الحلبي، د.ت ص ١٦١.

الكون وربه يخلق عن علم ويتصرف في شئونه عن حكمة، ويدبر كل جهة عن رؤية ومشاهدة ويرمي كل شئ عن علم وبصيرة.

ويدبر الأمر قاصداً إظهار الحكم والغايات والمصالح التي تترائى من كل شئ فما دام العالم يعلم، فالعالم يتكلم، وحيث إنه سيتكلم، فسيكون كلامه حتماً مع من يفهمه ذوى الشعور والفكر والإدراك، بل مع الإنسان الذي هو أفضل أنواع ذوى المشاعر والفهم وأجمعهم لتلك الصفات، وما دام كلامه سيكون مع نوع الإنسان، فسيتكلم إذا مع من هو أهل الخطاب من الكاملين من بني الإنسان، الذين يملكون أعلي استعداد وأرفع أخلاق والذين هم أهل لأن يكونوا قدوة الجنس البشرى وأئمة له فلا ريب إنه يتكلم مع محمدρ الذي شهد بحبه الأولياء والخصماء بأنه صاحب اسمي أخلاق وأفضل استعداد، والذي اقتدى به خمس العالم، وانضم تحت لوائه المعنوي نصف الأرض واستضاء المستقبل بالنور الذي بُعث به طوال أربعة عشر قرناً من الزمان، والذي يصلى عليه أهل الإيمان والنورانيون من الناس دوما يدعون له بالرحمة والعناء والحب، ويجددون معه البيعة خمس مرات يومياً وقد تكلم معه فعلا وسيجعله رسولاً حتماً".(١)

ولما كانت النبوة محققه وثابتة في الجنس البشرى، وإن مئات الألوف من البشر جاءوا فأعلنوا النبوة وقدموا المعجزات، برهانا وتأييداً لها، فلا شك أن نبوة محمدρ تكون أثبت وأكبر من الجميع، لأن مدار نبوة الأنبياء، وكيفية معاملاتهم مع أممهم والدلائل والمزايا والأوضاع التي دلت على نبوة عامة الرسل أمثال موسى وعيسى عليهما السلام توجد بأتم صورها وأفضل معانيها لدى الرسول الكريمρ، وحيث إن علة حكم النبوة وسببها أكمل وجوداً في ذاتهρ، فان حكم النبوة لا محالة ثابت له بقطعية أوضح من سائر الأنبياء عليهم السلام.(٢) **إذن فما هو مفهوم النبوة؟**

مفهوم النبوة هو أن كل نبي مصلح وليس أي مصلح بنبي مهما بلغت إصلاحاته لأن جوهر النبوة ليس الإصلاح ولا التعمير، ولكن جوهر النبوة هو هذه الصلة المبهمة بالله وبغيبة المغيب، هو هذه الحالة البرزخية بين الطبيعة وما وراء الطبيعة.

هذه الحالة تجعل من النبي مستمعاً من نوع فريد يتلقى الإلهام من آفاق عليا لا يرقى إليها غيره. ولهذا يحتاج النبي إلى إعداد روحي يختلف تماماً عن الإعداد العقلي الذي يحتاج إليه المصلح الاجتماعي هي الدراسة والخبرة والعكوف على المراجع وأمهات الكتب المتخصصة، فإن عدة النبي تختلف تماماً عن عدة المصلح "فالنبي ليس في حاجة إلى الدراسة والعكوف على الكتب، وإنما إرهاف السمع إلى

---

(١) بديع الزمان النورسى: كليات رسائل النور، المكتوبات، ترجمة إحسان قاسم أمين، دار سوزلر للنشر، القاهرة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، ص ١١٣.

(٢) النورسى، مرجع سابق، ص ١١٥.

الكون، وتجريد قلبه من الشواغل وتخليص همته من التشتت في توافه الأمور، والخروج بنفسه من شدّ وجذب الرغبات والنزوات والشهوات وجمع الهمة وتركيزها في طلب شيء واحد وهو حقيقة الحقائق الله سبحانه وتعالى".(١)

والنبي ما هو إلا بشر ولكن يوحى إليه أي يختلف عن عامة البشر لأنه يوحى إليه ونحن لا يوحى إلينا شيء...والنبي في حضرة الملأ الأعلى والملكوت يرى جبريل عليه السلام رؤية عين ويسمع منه، ونحن في الحضرة الأرضية، وفي الحضيض البشرى محجوبون لاحظ لنا في هذه المرائي العالية وهو برزخ بين الشهادة والغيب.(٢)

ويقول المولى عزَّ وجلَّ في كتابه الكريم: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاء رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾(٣)وإن أحوال الرسولρ وأوصافه قد بنيت على شكل سيرة وتاريخ إلا أن أغلب تلك الأحوال والأوصاف تعكس بشريته فحسب.

إذ أن الشخصية المعنوية لتلك الذات النبوية المباركة رفيعة جداً وماهيته المقدسة نورانية إلى حد لا يرقى ما ذكر في التاريخ والسيرة من أوصاف وأحوال إلى ذلك المقام السامي والدرجة الرفيعة العالية لأنهρ في ضوء قاعدة السبب كالفاعل تضاف يومياً حتى الأبد إلى صحيفة كمالاته عبادة عظيمة بقدر عبادات امته بأكملها. وكما ينال باستعداد غير متناه نفحات الرحمة الإلهية غير المتناهية".(٤)

والنبي الكريم محمدρ هو أنبل نتائج الكائنات وأكمل ثمراتها والمبلغ عن خالق الكون، وحبيب رب العالمين، ولا تبلغ أحواله وأطواره البشرية التي ذكرتها كتب السيرة والتاريخ الإحاطة بماهيته الكاملة ولا تصل إلى حقيقة كماله. من هنا كان لزاماً، علينا أن نضع حقيقتهρ موضع الدراسة والبحث والتحري لبيان وتوضيح حقيقته النورانية وأسبقية خلقه في الملأ الأعلى وأفضليته على خلق الله جميعا. وتكون هذه الدراسة لحقيقتهρ ردع لمن يتطاول على الحقيقة المحمدية (محمدρ) واستخدامها لأغراض خبيثة يريد أن يشكك بها في عقيدة الإسلام وأئمة المسلمين.وفي هذا الصدد يقول مولانا جلال الدين الرومي في حقيقتهρ:

أقوال الرومي فى الحقيقة المحمدية:

٩٩٥- فإنني أتشفع به إليك، فأخبرني عن أحواله يا عالما بالأحوال.

---

(١) مصطفي محمود: محمدρ، دار المعارف بمصر يوليو ١٩٧٥م، ص١٠، ١١.

(٢) المرجع السابق، ص٩.

(٣) سورة الكهف: آية١١٠.

(٤) رسائل النور، مرجع سابق، ص١٢٣.

٩٩٦- فجاءه صوت من داخل الكعبة سريعاً، هاتفاً: إنه الآن سوف يسفر عن وجهه.

٦٦٧- إنه محفوظ منا بمزيد من الإقبال، وهو محفوظ لدينا بمائتي كتيبة من الملائكة.

٩٩٨- ونجعل ظاهره مشهورا في العالم، لكننا نحفظ باطنه ونجعله (مستوراً) عن جميع(الناس)(١)

طلب مولانا جلال الدين الرومي من المولى عز وجله ان يخبره بأحوال نبيه وشفيعه يوم القيامة فسمع صوتاً أو نداءً يأتي من داخل الكعبة بمديح للمصطفيρ يحتوى على أغلب ما تراه الصوفية فيه عليه الصلاة والسلام. إن النداء الإلهي يصف الرسولρ بأنه محفوظ من قبل الله تعالى بإقباله وبأفواج من الملائكة، وهو ρ ذو ظاهر مشهود أمام العالم هو ظاهره البشرى فهو عليه السلام بشر يأكل الطعام ويمشى في الأسواق ويجلس على الأرض ولا يميز بشكل أو إشارة عن أحد من أصحابه لكن ما يحتويه باطنه من عجائب لا يستطيع أحد أن يدركها فلا يستطيع أحد أن يوفيه حقه من المدح، فهو الذي تواضع فرفعρ وهو وإن كان من التراب ظاهراً إلا أن باطنه ملئ بالنور.(٢)

فالحقيقة المحمدية هي الذات مع التعين الأول، ثم نزلت إلى مراتب الغيب. الله تعالى أوجد العالم كله وجود شبح مسوي لا روح فيه وكان(كمرآة غير مجلوة) قبل نفخ الروح في آدم عليه السلام. والأسماء مقتضيه لوجود العالم اقتضاء كل جزء منه، فقد كان العالم موجود باقتضائها له قبل وجود الإنسان الذي هو الكون الجامع لأن كل اسم يطلب بانفراده ظهور ما اشتمل عليه وهو الذات مع صفة ما: أي وجوداً مخصوصاً بصفة أخرى، فلم يكن بشيء من الأسماء اقتضاء وجود اتحد به جميع الصفات، إذ ليس لأحد من الأسماء أحدية الجمع من الصفات.(٣)وإن كل واحد من النبيين له مقام الجمعية الإلهية، وهو مقام قاب قوسين أي جميع الصفات المبدئية والمعادية، وامتاز محمد ρ بالتحقيق بالأحدية المشار إليه أو أدنى.(٤)فحقيقة الرسولρ ونبوته في نظر مولانا جلال الدين الرومي يعبر عنها في المثنوي قائلا:

٦٧٧- وما دام – جل شأنه- لا تدركه الأبصار، فهم نواب الحق أولئك الرسل.

٦٧٨- لا، ولقد أخطأت، فإن ظننت إنهما اثنان – النائب ومن أنابه – يكون أمر قبيحاً وليس طيباً.

٦٧٩- لا إنهما، إثنان ما دمت عابداً للصورة، وهما أمام من نجا من الصورة واحد(٥)

جعل الله سبحانه وتعالى الأنبياء دليلاً له، لأن الله سبحانه وتعالى لا تدركه الأبصار، فالأنبياء هم نواب الحق، ثم يستدرك: ما هذا ؟ وهل يمكن الفصل بين النائب وبين من أنابه ؟!! أليس من يطع الرسول فقد أطاع الله ؟!! قال نجم الدين "ذلك لأنهρ يوصف الفناء فان في الله باق بالله قائم مع الله، وكان خليفة الله على الحقيقة فيما يعامل الخلق حتى قال الله تعالى ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـكِنَّ اللّـهَ

---

(١) جلال الدين الرومي: المثنوي: المثنوي، ك٤، شرح وترجمة د. إبراهيم شتا، ص ١٢٤ .

(٢) المرجع السابق، ص ٤٢٩.

(٣) ابن عربي: فصوص الحكم، شرح الشيخ عبد الرزاق الكاشانى، ص٩.

(٤) المرجع السابق، ص١١٦.

(٥) الرومي: مثنوى، ك١، ص٩٢.

رَمَى﴾[١] يعني ما رميت حيث كنت بك أنت إذ رميت يعني إذ رميت بخلافة الله لا بك لكن الله رمي إذ كنت به أنت وكان الله خلفته فيما يعامل الخلق قال ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾[٢] لأن الله بخلافتك باق لك عنك فبكونه كان خليفة بك عنك للخلق فكانت يد الله فوق أيديهم، وكان مع من يطع الرسول فقد أطاع الله لأن الرسول كان فانياً عنه باقياً بالله، والله جعله خليفته، ولهذا كان يقولρ الله خليفتي على امتي فنتج أن بين الله وبين أنبيائه لا اعتبار للاثنينية حقيقة، فإن أحكام الأنبياء هي أحكام الله".[٣]

فالحقيقة يجب أن تكون واحدة بالنسبة إلى جميع العقول على السواء، ولا تتوقف على مزاج أحد، والحقيقة يجب أن تكون كلية، أي تمتد في الزمان والمكان فلا تتوقف على لحظة من الزمان ولا على موضع عن المكان، وإنها صادقة في كل زمان وفي كل مكان. ومن خصائصها العميقة إنها لا تحمل تاريخاً، وما هو صادق الأمس هو صادق اليوم وسيكون صادقاً غداً.[٤]

فالحقيقة المحمدية هي الحقيقة الجامعة لعالم النور وعالم الروح وعالم الأجساد، فقد كان النبيρ أول الخلق، وكان مخلوقًا من نور[٥] الله عزَّ وجلَّ وخاتم النبيين والمرسلين عليه وعليهم أفضل الصلاة والتسليم.

وسوف نهتم هنا بدراسة حقيقتهρ كسيد ولد آدم، وأسبقية خلقهρ التي اختص بها من دون خلق الله سبحانه وتعالى، ومصطلح الحقيقة المحمدية يجب أن يكون مصطلحاً متعارفاً عليه لغةً واصطلاحاً بين المسلمين وغير المسلمين آخذاً مفهوماً وسيطاً يبعد عن التألية ويرتقى عن بشرية الخلق. حيث أنهρ بشر ليس كباقي البشر، ونبي له خصائص غير ما اختص به الأنبياء عليهم السلام من قبل، فحقيقته جمعت النور الملائكي لقول الله عز وجل:﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا﴾.[٦] وبشرية الخلق: يقول

---

(١) سورة الانفال: آية ١٧.

(٢) سورة الفتح : آية ١٠.

(٣)مثنوى: شرح د. إبراهيم شتا، ك١، ص ٤١٣.

(٤) عبد الرحمن بدوى: مدخل إلى الفلسفة، وكالة المطبوعات، باريس، ١٩٧٤م، ص١٣٧.

(٥) والنور عند الصوفية: عبارة عن الوجود باعتبار ظهوره في نفسه وإظهاره لغيره في العلم والعينن، ويسمي شمساً أيضاً . . والنور هو الحق ويسمي نور الأنوار: لأن جميع الأنوار منه . وهو النور المحيط: لإحاطته بالوجود كله، ولكمال إشراقه ونفوذه في كل الموجودات للطفه، والنور القيوم لقيام الجميع به، والنور المقدس: أي المنزه عن جميع صفات النقص. والنور الأعظم الأعلى: إذ لا أعظم ولا أعلى منه، ونور النهار "لأنه يستر جميع الأنوار، كالشمس تستر جميع الكواكب. وقد يطلق النور على كل ما يكشف المستور من العلوم اللدنية والواردات الإلهية التي ترد على القلب . ويقول الصوفية الشيعة: الله ثلاثة أنوار، أول وثاني وثالث، فالأول محمدρ لأن الله لما أراد أن يخلق محمد أظهر من نوره نورا أنار به الكون كله، فلما بلغ حدَّ العظمة، سجد له محمد ص فخلق الله من سجدته عمود نور كالزجاجة يُرى باطنها بظاهرها، وظاهرها بباطنها، ظل يراه محمد وهو بين يدى رب العالمين مدة ألف عام. وخلق آدم من نور محمد، ثم خلق المرادين من نور آدم، ثم خلق المريدين من نور المرادين ..والله تعالى أعلم بخلقه. انظر: عبد المنعم الحفني الموسوعة الصوفية، صـ١٣١٠ .

(٦) سورة الشورى: آية ٥٢ .

الله عز وجل:﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾(١) وخصائص الأنبياء: يقول الله عز وجل ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾(٢)﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾(٣)﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾.(٤)

هكذا كانت حقيقتهρ، فلابد من تقريب مفهوم هذا المصطلح لأذهان العامة والخاصة من الناس ككل سواء كانوا مسلمين أو أهل كتاب لنشر المقام السامي العالي أي المقام المحمود الذي هو ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾(٥). وصدق الشاعر خطيب الأندلس في قوله: (٦)

مدحتك آيات الكتاب فما عسى يثني على علياك نظم مديحى
وإذا كتاب الله اثني مفصحا كان القصور قصار كل مديح

المبحث الأول

الحقيقة المحمدية:(أول الخلق) في القرآن والسنة

أولاً وبدءً لا نستطيع أن نعرف حقيقة محمدρ ولا يعرفها إلا الله سبحانه وتعالى، فهو خالقه جلَّ وعلا، ولا نستطيع أن نصف هذه الحقيقة إلا من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ومهما بالغنا في التفضيل والتبجيل لسيدنا محمدρ فنحن مقصرون قاصرون عن التعبير عن حقيقتهρ وأقلامنا عاجزة عن رسم

---

(١) سورة الكهف: آية ١١٠ .

(٢) سورة الفتح: آية ٢٩ .

(٣) سورة الأحزاب: آية ٤٥ .

(٤) سورة آل عمران: آية ١٤٤ .

(٥) سورة النجم: آية ٩ .

(٦) خطيب الأندلس (رحمه الله): هو المؤرخ المسلم لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد بن الخطيب – (رجب ٧١٣ هـ/١٣١٣م – ٧٧٦ هـ/ ١٣٧٤م) درس الأدب والطب والفلسفة في جامعة القرويين بفاس،و لسان الدين بن الخطيب، علاّمة، وبحر غزير من بحور العلم والمعرفة، ومن أساطين الطب والفقه والفلسفة وعلم الاجتماع والنثر والشعر، لمع نجمُه وذاع صيتُه، وللأسف لم يجد حظاً كافياً بالعيش الهنيء والاستقرار ،بل جُوبه مجابهة شديدة من خصوم وحساد له، فكادوا له، وكفَّروه على أفكاره ومعتقداته، وأوقعوا بينه وبين حكام زمانه، ونجحوا بالإساءة إليه فحوكم وحكم عليه بالإعدام وحرق كل كتبه ومؤلفاته إلا ما ندر والذي وصل المكتبات العربية والأجنبية. ومن يقرأ سيرته يصاب بالذهول لسعة علمه وطريقة تفكيره وحجم مؤلفاته الرائعة والمتنوعة بالطب والفلسفة والفقه والنثر والشعر وله ديوان شعر جميل ورائع، وأنصح كل مهتم بالشعر بضرورة الإطلاع عليه، بعد ولادة لسان الدين في رجب سنة ٧١٣ هـ انتقلت العائلة إلى غرناطة حيث دخل والده في خدمة السلطان أبي الحجاج يوسف، وفي غرناطة درس لسان الدين الطب والفلسفة والشريعة والأدب. ولما قتل والده سنة ٧٤١ هـ في معركة طريف كان مترجماً في الثامنة والعشرين، فحل مكان أبيه في أمانة السر للوزير أبي الحسن بن الجيّاب.

وتصوير هذه الحقيقة الكريمة، ولكن ما هي إلا محاولات لتقريب حقيقتهρ إلى أذهان عامة المسلمين، بل وأذهان الخلق أجمعين، وذلك لأن هذه الحقيقة المحمدية، تعني بتعريفها الوسطية التي نص عليها الإسلام، وهذا التعريف للحقيقة المحمدية أو النور المحمدي يبعد تماماً وقطعياً عن التأليه الذي قالته النصارى في نبيهم عيسى عليه السلام، ويعلو فوق بشرية الخلق والتى نعني بها عامة البشر.

فقول الله عز وجل في كتابه العزيز: ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللّهُ عَلَى الْمُؤمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ انفسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاته وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ ﴾(١) وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءكُمْ رَسُولٌ مِّنْ انفسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾(٢) فشهادة من الله سبحانه وتعالى في وحيه المنزل عليه مبينا أن رسول الله حريص على المؤمنين ويعز عليه ρ أن يلقى أحدهم عنتا ومشقة لذلك فهو رؤوف رحيم بهم فاختاره الله لتلك الصفات...(٣)

ويؤكد ذلك قول سيدنا على (رضى الله عنه): والله ما عرفنا من رسول اللهρ إلا كما يعرف السيف في غمده، وهذا أيضاً ما عبر عنه سيدنا أويس القرني (رضى الله عنه) ونفعنا بمحبته حيث قال لصحابة رسول الله ρ: والله ما عرف حقيقة رسول الله إلا الله، قالوا ولا أبو بكر، قال: ولا أبو بكر. قالوا: ولا عمر؟ قال ولا عمر..."(٤)

فهوρ "نور" كما جاء في قول الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم: ﴿ قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾(٥) وأيضاً أكد القرآن الكريم على أسبقية خلق سيدنا محمدρ وعلى أفضلية خلق روحه الشريفة وذلك لقول الله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾(٦)، فتلقى بمعني فهم وفطن– وفطن– أي أن آدم عليه السلام رأى مكتوباً على ساق العرش "محمد رسول الله" فتشفع بذلك، فتاب عليه أي قبل الله سبحانه وتعالى أو وفقه للتوبة، وكان ذلك في يوم عاشوراء في يوم جمعة".(٧)

وعن سيدنا عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) قال: قال رسول اللهρ: "لما أقترف آدم الخطيئة قال: يا رب! أسألك بحق محمد إلا غفرت لي، فقال الله تعالى: وكيف عرفت محمداًρ ولم أخلقه بعد، قال: يا رب ! لأنك لما خلقتني بيدك ونفخت في من روحك رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوباً:(لا إله إلا

---

(١) سورة آل عمران: آية١٦٤.

(٢) سورة التوبة: آية ١٢٨.

(٣) نيازى عز الدين: دين الرحمن المدخل الى الحقيقة، كتاب ٣، بيروت، ١٩٩٨م، ص١٢٦.

(٤) احمد بن محمد بن حجر الهتيمى(٩٠٩–٩٧٣هـ): العمدة في شرح البردة، تحقيق وتعليق بسام محمد بارود، تقديم زين زين العابدين الحضري، تقريظ محمد سليمان فرج، دار القومية، ١٤٢٤هـ، ص .

(٥) سورة المائدة: آية ١٥.

(٦) سورة البقرة: آية ٣٧.

(٧) تفسير القرطبي، مرجع سابق، ح١، ص٢٧٥.

الله محمد رسول الله)ρ فعلمت أنك لم تضف إلى اسمك إلا أحب الخلق إليك، فقال الله عز وجل: صدقت يا آدم! إنه لأحب الخلق إلى وإذا سالتني بحقه فقد غفرت لك، ولولا محمد ما خلقتك".(١)

وأخرج ابن عساكر عن كعب الأحبار قال: "إن الله أنزل على آدم عصيا(جمع عصا) بعدد الأنبياء والمرسلين، ثم أقبل ابنه شيث، قال، أي بني أنت خليفتي من بعدى فخذها(أي العصا المكتوب عليها اسم محمد)ρ فإني رأيت اسمه مكتوباً على ساق العرش، وأنا بين الروح والطين، ثم إني طفت السماوات فلم أر في السماوات موضعاً إلا رأيت اسم محمد مكتوباً عليه وإن ربي أسكنني الجنة فلم أر في الجنة قصراً ولا غرفة إلا اسم محمد مكتوباً عليه، ولقد رأيت اسم محمد مكتوباً على بحور الحور العين وعلى ورق قصب آجام، وعلى ورق شجرة طوبي وعلى ورق سدرة المنتهى، وعلى أطراف الحجب، وبين أعين الملائكة فأكثر ذكرهρ فإن الملائكة تذكره في كل ساعاتها، وفي الذكر يقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾(٢) واخرج ابن عساكر وابن عدى، عن أنس قال: قال رسول اللهρ "لما عُرج بي رأيت على ساق العرش مكتوباً لا إله إلا الله محمد رسول الله أيدته بعلي".

واخرج ابن عساكر عن على قال: قال رسول اللهρ: "ليلة أسرى بي رأيت على العرش مكتوباً لا إله إلا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق عمر الفاروق عثمان ذو النورين" وأخرج أبو يعلى والطبراني في(الأوسط) وابن عساكر والحسن بن عرفه في جزئه المشهور عن أبي هريرة قال: قال رسول اللهρ: "ليله أسرى بي عرج بي إلى السماء ما مررت بسماء إلا وجدت اسمي فيها مكتوباً محمد رسول الله وأبو بكر الصديق خلفي" وأخرج ابن عساكر عن جابر قال: قال رسول اللهρ مكتوب على باب الجنة "لا إله إلا الله محمد رسول الله"، وأخرج أبو نعيم في الحلية عن ابن عباس قال: قال رسول اللهρ "ما في الجنة شجرة عليها ورقة إلا مكتوب عليها لا إله إلا الله محمد رسول الله".(٣) فهذا عن اسم محمدρ محمدρ وكتابته على قوائم عرش الرحمن مقروناً باسم الله سبحانه وتعالى، والذي أصبح التشهد بأن لا إله إلا الله محمد رسول الله ركن من أركان الإسلام، بل وأول ركن من أركان الإسلام وسمي النطق بالشهادة (أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله) وأيضاً ذكره في الصلوات الخمس وفي السنن.

أما عن العهود والمواثيق التي أُخذت على الأنبياء السابقين له في الظهور فجاء قول الله عزَّ وجلَّ في كتابه الكريم: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّيْنَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ

---

(١) رواه الطبراني في الصغير: أبو نعيم في الدلائل، والحاكم في المستدرك، والبيهقى في الدلائل، انظر: كنز العمال للمتقى الهندي–الحديث رقم٣٢١٣٨، وانظر العمدة في شرح البردة، مرجع سابق، ص٢٧٨، والحديث صحيح نظراً لاتفاقه مع تفسير آية فى سورة البقرة آية ٣٧ "فتَلَقْى آَدْم مِن رَبِهِ كَلْمِات فَتَاب عَلَيّه إنهُ هو التَوابُ الرَحِيم".

(٢) سورة الأحزاب: آية ٥٦ .

(٣) الخصائص الكبرى، مرجع سابق، ص١٢، ١٣.

لَّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُواْ أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُواْ وَأَنَاْ مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ﴾.(١)

فقد أخذ الله سبحانه وتعالى ميثاق النبيين أجمعين أن يؤمنوا بمحمدρ وينصروه إن أدركوه، وأمرهم أن يأخذوا بذلك الميثاق على أممهم ويأمر بعضهم بعضاً بالإيمان والتصديق وذلك معني النصرة، وهذا قول سعيد بن جبير وطاوس والسَّدى"(٢)وأوصي كل نبي بذلك امته إن أدركوا زمنهρ ثَّم قال النبيρ: "لو كان موسى حياً ما وسعه الا إتباعي".(٣)

ويقول الشيخ تقي الدين السبكى في كتابه(التعظيم والمنة) في لتؤمنن به ولتنصرنه، في هذه الآية من التنويه بالنبيρ وتعظيم قدره العلى مالا يخفي، وفيه مع ذلك أنه على تقدير مجيئه في زمانهم يكون مرسلا إليهم فتكون نبوته ورسالته عامة لجميع الخلق من زمن آدم إلى يوم القيامة. ويأتي قول الله تعالى في سورة المائدة قال عز وجل: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ﴾.(٤)

ثم يقول عزَّ وجلَّ: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللّهُ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾(٥) فيأت قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ﴾ والميثاق أي العهد في التوحيد والإيمان بمحمدρ إذ هو مكتوب في الإنجيل ومسمي عندهم وموصوف بصفاته التي اتصف بها في حياتهρ سواء كانت صفات معنوية أو أخلاقية أو جسمانية﴿فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِ﴾. أي لم يعلموا بما أمروا به وهو الإيمان بمحمدρ. وجعلوا ذلك الهوى الذي هوى بهم إلى التحريف في الإنجيل سببا للكفر بمحمدρ بعد أن أخذ الله سبحانه وتعالى من الذين قالوا إنا نصارى أي إنهم ابتدعوا هذه التسمية وأطلقوها على انفسهم، ثم افترقت النصارى إلى فرق منهم اليعاقبة والنسطورية، وكفَّر بعضهم بعضاً، وقوله تعالى: ﴿وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللّهُ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾ تهديدا لهم أي سيتلقون جزاء نقض الميثاق على أن يوحدوا الله سبحانه وتعالى ويؤمنوا بمحمدρ.

---

(١) سورة آل عمران: آية ٨١.

(٢) القرطبي، مرجع سابق، ص١٣٦٧، ح٣.

(٣) رواه ابن حيان بسنده عن جابر، انظر: كنز العمال للمتقى الهندي– ج١، الباب الثانى: الاعتصام بالكتاب والسنة– الحديث رقم:١٠١٠.

(٤) سورة المائدة: آية ١٥.

(٥) سورة المائدة: آية ١٤.

وقول الله تعالى:"يا أهل الكتاب" الكتاب اسم جنس بمعني الكتب فجميعهم مخاطبون. "قد جاءكم رسولنا" أي رسول الله محمدρ ليبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب، ومما أخفوه- قصة السبت الذين مسخوا قردة، والإيمان بمحمدρ، وقول الله تعالى: ﴿قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللّـهِ نُورٌ﴾ أي ضياء، أي أن محمدρ كان نوراً بين يدي الله، قبل أن يخلق الخلق، ومما يؤكد أن "النور" هنا هو سيدنا محمدρ يقول: السرهندى (أحمد الفاروقي) في مكتوباته: "أعلم أن الحقيقة المحمدية ظهور أول وحقيقة الحقائق بمعني أن سائر الحقائق سواء كانت حقائق الأنبياء الكرام أو حقائق الملائكة العظام عليهم الصلاة والسلام كالظلال لها وإنها أصل جميع الحقائق قال عليه وعلى آله الصلاة والسلام: "أول ما خلق الله نورى" وقالρ: "خلقت من نور الله والمؤمنون من نورى". وورد في حديث آخر تعيين "وقت خلق ذلك النور قبل خلق السموات بألفي عام".(١)

وأيضاً دلت الأخبار الصحيحة والنصوص الصريحة على أن "نورهρ كان مخلوقاً قبل آدم صلوات الله وسلامه عليه، بل قبل سائر المخلوقات من السماوات وما فيها، والأرض وما عليها، ثم انتقل هذا النور إلى آدم وحواء وهكذا إلى كل صلب طيب، ورحم طاهر، مصفي مهذباً، طاهراً، طيباً، إلى أن وصل إلى سيدنا عبد الله وسيدتنا آمنة".(٢)

ويؤكد ذلك أيضاً الحديث الذي رواه عبد الرزاق بسنده عن جابر بن عبد الله بلفظ قال: قلت: يا رسول الله، بأبي أنت وأمي يا رسول الله، أخبرني عن أول شيء خلقه الله قبل الأشياء، قال: يا جابر، إن الله تعالى خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره، فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله، ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا جنة ولا نار، ولا ملك، ولا سماء، ولا أرض، ولا شمس، ولا قمر، ولا جني ولا إنسي، فلما أراد الله أن يخلق الخلق قسم ذلك النور أربعة أجزاء، فخلق من الجزء الأول القلم، ومن الثاني: اللوح، ومن الثالث: العرش، ثم قسم الجزء الرابع: أربعة أجزاء: فخلق من الجزء الأول: حملة العرش، ومن الثاني: الكرسي، ومن الثالث: باقي الملائكة، ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء فخلق من الأول نور أبصار المؤمنين، ومن الثاني: نور قلوبهم وهي المعرفة بالله، ومن الثالث نور أنسهم وهو التوحيد لا إله إلا الله محمد رسول اللهρ".

---

(١) الإمام الرباني احمد الفاروقي السرهندى: المكتوبات، ج٣-٢، مرجع سابق، ص ٤١٨، ٤٢٢ . ولد الإمام السرهندى في شوال عام ٩٧١ هـ، الموافق ١٥٦٣م، بمدينة سرهند، وسمى"شيخ أحمد". بدأ تعلمه بحفظ القرآن وحفظه عن ظهر الغيب، ثم بدأ يتعلم مبادئ العلم عند والده وعند علماء عصره، وللإمام مؤلفات ورسائل أكثرها بالفارسية وأشهرها "مكتوبات الإمام الربانى" وهي من أعظم مآثره العلمية والإصلاحية..انظر أبو الحسن الندوى، الإمام السرهندى، دار القلم للنشر، ط٢، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤م، صـ١٧، ٣٣٣ .

(٢) العمدة في شرح البردة، مرجع سابق، ص٢٨٩.

"واختلف، هل القلم أول المخلوقات بعد النور المحمدي أم لا؟ فقال الحافظ أبو يعلى الهمذانى: الأصح أن العرش قبل القلم، لما ثبت في الصحيح عن ابن عمر قال: قال رسول اللهρ: (قَدَّر الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء).[١]

ثم نأتي إلى قول الله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابن مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا﴾.[٢]

فقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ﴾ أي أخذنا عهد عليهم على الوفاء بأن يبشر بعضهم بعضاً، ويصدق بعضهم بعضاً، أي كان مسطوراً حين كتب الله ما هو كائن، وحين أخذ الله تعالى المواثيق من الأنبياء.(ومنك) يا محمد(ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم). وفي رأينا كيف أن الله سبحانه وتعالى أخذ المواثيق والعهود. على التبليغ والتبشير بنبوة محمدρ، إذا لم يكن له أسبقية الخلق عند الله سبحانه وتعالى.

ويأتي هذا الميثاق في سورة الأحزاب تأكيداً للميثاق الذي ورد في سورة آل عمران، فقد أُخذ عليهم في الميثاق الأول إن يعلنوا أن محمدρ نبي مرسل لابد من تصديقه ونصرته وإنه خاتم الأنبياء ولا نبي بعده، وقدم محمد في الذكر لما روى قتادة عن الحسن عن أبي هريرة أن رسول اللهρ سئل عن قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ قال: "كنت أولهم في الخلق وآخرهم في البعث". وقال قتادة هذا في ظهر آدم عليه الصلاة والسلام. ويوضح الإمام السيوطي تفسير الآيات الدالة على أخذ العهود والمواثيق على الأنبياء وأقوامهم قائلاً: "إنه على تقدير مجيئه في زمانهم يكون الأمر مرسلاً إليهم، فتكون نبوته ورسالته عامة لجميع الخلق من زمن آدم إلى يوم القيامة، وتكون الأنبياء وأممهم كلهم من أمته ويكون قوله "بُعثت إلى الناس كافة" لا يختص به الناس من زمانه إلى يوم القيامة، بل يتناول من قبلهم أيضاً، ويتبين بذلك معني قولهρ: "كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد" وإن من فسره بعلم الله بأنه سيصير نبياً لم يصل إلى هذا المعنى، لأن علم الله محيط بجميع الأشياء، ووصف النبيρ بالنبوة في ذلك الوقت، ولهذا رأى آدم اسمه مكتوباً على العرش(محمد رسول الله).[٣]

والنبيρ خير الخلق، فلا كمال لمخلوق أعظم من كماله، ولا محل أشرف من محله، فعرفنا بالخبر الصحيح حصول ذلك الكمال من قبل خلق آدم لنبيناρ من ربه وإنه أعطاه من ذلك الوقت، ثم أخذ له المواثيق على الأنبياء، ليعلموا أنه المقدم عليهم وإنه نبيهم ورسولهم، وفي أخذ المواثيق وهي في معني الاستخلاف ولذلك دخلت لام القسم في لتؤمنن به ولتنصرنه"[٤] وأخرج ابن أبي حاتم، عن السدى في

---

(١) القسطلانى: المواهب اللدنية، بولاق، مصر، ١٣٠٥هـ، ص٣٠.

(٢) سورة الأحزاب: آية ٦.

(٣) السيوطى: الخصائص الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص ٨، ٩ .

(٤) المرجع السابق: نفس الصفحة .

الآية قال: لم يبعث نبي قط من لدن نوح، إلا أخذ الله ميثاقه ليؤمنن بمحمدρ، ولتنصرنه إن خرج وهو حي وإلا أخذ على قومه أن يؤمنوا به وينصروه إن خرج وهم أحياء.

ويقول المولى عزَّ وجلَّ في كتابه الكريم: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاء وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾(١) وقد اختلف المتأولون في عود الضمير في "نوره" على من يعود، فقال كعب الأحبار وابن جبير: هو عائد على محمدρ، وقال ابن الأنباري: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وقف حسن، ثم **يحمل** معنى﴿مثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ على معني نور محمدρ. وقال أبي بن كعب وابن جبير أيضاً: أن رسول اللهρ هو المشكاة أو صدره، والمصباح هو النبوة وما يتصل بها من عمله وهداه، والزجاجة قلبه، والشجرة المباركة هي الوحي والملائكة رسل الله إليه وسببه المتصل به، والزيت هو الحجج والبراهين والآيات التي تضمنها الوحي. وقال ابن عمر: المشكاة جوف محمدρ، والزجاجة قلبه، والمصباح النور الذي جعله الله تعالى في قلبه يوقد من شجرة مباركة، أي أن أصله من إبراهيم وهو شجرته، فأوقد الله تعالى في قلب محمدρ النور كما جعله في قلب إبراهيم عليه السلام. وقال محمد بن كعب: المشكاة إبراهيم، والزجاجة اسماعيل، والمصباح محمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، فسيدنا محمدρ اسماه الله تعالى مصباحاً كما سماه سراجاً فقال: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾(٢) ويوقد من شجرة مباركة وهي آدم عليه السلام، بورك في نسله وكثر منه الأنبياء والأولياء، وقيل هي إبراهيم عليه السلام، سماه الله تعالى مباركاً لأن أكثر الأنبياء كانوا من صلبة. ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ﴾(٣) أي يكاد محاسن سيدنا محمدρ قبل أن يوحى الله إليه﴿نُّورٌ عَلَى نُورٍ﴾ نبي من نسل نبي، وقال الضحاك شبه عبد المطلب بالمشكاة وعبد الله بالزجاجة والنبيρ بالمصباح كان في قلبهما فورث النبوة من إبراهيم... وقال بعض الفقهاء إن هذا مثل ضربه الله سبحانه وتعالى لإبراهيم ومحمد ولعبد المطلب وابنه عبد الله، فالمشكاة هي الكبوة بلغة الحبشة، فشبه عبد المطلب بالمشكاة فيها القنديل وهو الزجاجة، وشبه عبد المطلب بالقنديل وهو الزجاجة، ومحمد كمصباح يعني من أصلابهما. وكأنه كوكب درى وهو المشترى﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ﴾ يعني إرث النبوة من إبراهيم عليه السلام وهو الشجرة المباركة. ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ يقول إبراهيم يتكلم بالوحي من قبل إن يوحى إليه ﴿ ورٌ عَلَى نُورٍ﴾ إبراهيم ثم محمدρ.(٤)

ويعبر مولانا جلال الدين الرومي عن رأيه في المشكاة والزجاجة والذي يتفق مع ما سبق شعراً:

---

(١) سورة النور: آية ٣٥.

(٢) سورة الأحزاب: آية ٤٦.

(٣) سورة النور: آية ٣٥.

(٤) القرطبى، ج٧، مرجع سابق، ص٤٦٥٥.

٣٠٧٧- صارت المشكاة والزجاجة مكانا للنور، الذي يدك من نوره ذاك قاف والطور

٣٠٧٨- فاعلم أن أجسادهم هي المشكاة وقلوبهم الزجاجة، وقد أضاء هذا السراج فوق العرش والأفلاك.[١] أي أن رجال الله وقلوبهم تكون على مثل المشكاة والزجاجة التي ضرب الله بها المثل لنوره وأين المثل هنا من الممثول كما جاءت الآية: ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾ وقلوب أولياء الله تسع هذا النور الإلهي ويقول رسول اللهρ "وما وسعني أرضي ولا سمائي، ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن" ويقول مولانا أن نور الحق كان ساطعاً في يد موسى، وكان يتجلى في صورة يوسف عليه السلام حيث كان ساطعاً بحيث كان ينعكس هذا النور على نوافذ الدور والقصور، فعندما يمر في الطرقات كان الناس يعلمون أنه يمر لأنهم كانوا يشاهدون نور الحق ويعرفونه من مرور سيدنا يوسف عليه السلام، ويؤكد ذلك قول مولانا جلال الدين الرومي في الكتاب الثالث والثامن: **فأجسادهم عجنت من النور، حتى تفوقت على الروح والملائكة وهذا النور الذي خلق منه محمد ρ، واستمد منه الأنبياء والأولياء.**

---

(١) المثنوي: ك٦، ص٥٧٤.

المبحث الثاني

صفة الحقيقة المحمدية في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة

رغم أن القرآن الكريم، أظهر الرسولρ في ثوبه البشرى مجرداً من الألوهية ليصبح للناس عقيدة التوحيد الخالص. إلا إنه لم ينزل ببشرية الرسولρ إلى بشرية عوام المؤمنين أو خواصهم، لأن الرسالة وهب لا تأتى بكسب، وكذلك نهي الله سبحانه وتعالى أصحاب رسول اللهρ أن ينادونه باسمه كما ينادى بعضهم بعضاً، أو يقدموا رأياً على رأيه أو يرفعوا أصواتهم في حضرته فإن هم فعلوا ذلك فقد تعرضوا لأن تحبط أعمالهم كما حبطت أعمال أهل الكفر، حيث قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.(١)

وسمع ابن الفارض في نومه هاتف يقول له لَمِ لم تمدح النبيρ فقال: (٢)

أرى كل مدح في النبي مقصرا	**وإن بالغ المثني عليه وأكثرا**
إذا الله اثني بالذي هو أهله	**عليه فما مقدار ما يمدح الورى؟**

وقد وصف الله تعالى حبيبه الأول محمدρ في القرآن الكريم بأوصاف حميدة دلت على عظيم فضله عليه وعلينا نحن المؤمنين، والرسولρ مّنة الله علينا كما جاء في قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللّهُ عَلَى الْمُؤمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ انفسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاته وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ﴾.(٣)

ولقد أيده الله سبحانه وتعالى بالقرآن الكريم وهو أبقى المعجزات وأخلدها فانتفع به الأولون والآخرون من امته، وآتاه العلم الذي لم يؤت قبله أحداً من العالمين. ففضل ρ بهذا العلم ما أجمله القرآن الكريم، فجاءت السنة النبوية نوراً على نور، فاستضاءت الأمة المحمدية بالنورين، نور الكتاب المنزل من عند الله سبحانه وتعالى، ونور السنة التي هي من نور صاحبها عليه أفضل الصلاة والسلام.

فكانρ رحمة للعالمين، بفضل الله سبحانه وتعالى وهذه من الصفات العظيمة التي وصف الرسول بها في كتاب الله، فيقول عزَّ من قائل: حيث يقول الله عزَّ وجلَّ في كتابة الكريم: ﴿لَقَدْ جَاءكُمْ رَسُولٌ مِّنْ انفسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾(٤) وتشير هذه الآية الكريمة إلى أن رحمتهρ دائمة لا تنقطع عن مؤمني امته. وكانρ أحرص ما يكون على هداية قومه واستنقاذهم من غواية

---

(١) سورة البقرة: آية ٢١٧.

(٢) حسن كامل الملطاوى: رسول الله في القرآن الكريم، دار المعارف، ١٩٧٩م، ص٢٩٩.

(٣) سورة آل عمران: آية ١٦٤.

(٤) سورة التوبة: آية ١٢٨.

الشيطان وتوجيههم إلى الإيمان حتى لقد قال له ربه في سورة الكهف: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾(١) لحزنهρ عليهم حين فاته ما كان يرجوه منهم..(٢) فحقيقتهρ في القرآن الكريم رحمة ورأفة للعالمين حيث يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾(٣) وقوله تعالى﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً﴾.(٤)

وهذا الوصف الذي وصفه به الله سبحانه وتعالى قد وصف به من قبل في الديانات السابقة للإسلام وهذه هي الحقيقة العظمي للرسولρ **التي** لم يشاركه فيها أحد من العالمين، وقد روى البخاري عن عطاء بن يسار قال: "لقيت عمرو بن العاص فقلت أخبرني عن صفة رسول اللهρ، قال: أجل والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن: يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيراً، وحرزاً للأميين أنت عبدي ورسولي سميتك المتوكل، ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الأسواق ولا يدفع السيئة بالسيئة ولكن يعفو ويغفر، ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء بأن يقولوا لا إله إلا الله، ويفتح به أعيناً عمياً، وآذاناً صماً، وقلوباً غلفاً" وذكر قبله عن عبد الله بن سلام وكعب الأحبار(٥) وهذا الوصف من قبل الله تعالى الذي خلقه أولاً وأرسله خاتماً للرسالات ومتمماً للديانات ومتمما لمكارم الأخلاق".

وأيضاً نجد أن الحقيقة المحمدية في القرآن الكريم اختصت بالأولية والآخروية والأسبقية في الخلق والنورانية في السماء والأرض والهدى من الله ولله من بداية الخلق الى اليوم الموعود أي يوم البعث العظيم. حيث يقول الله عزَّ وجلَّ في كتابه الكريم: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَكَلِمَاته وَاتبعوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾(٦) فذكر أن موسى بشَّر به، وأن عيسى بشَّر به، ثم أمره أن يقول بنفسه إني رسول الله إليكم "وكلماته" أي كلمات الله تعالى كتبه من التوراة والإنجيل والقرآن، وقوله تعالى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾(٧) أي يدعون الناس إلى الهداية. "ويعدلون" معناه في الحكم وفي التفسير أن هؤلاء قوم، يعبدون الله بالحق والعدل آمنوا بمحمد وتركوا السبت يستقبلون قبلتنا.(٨)

---

(١) سورة الكهف: آية ٦.

(٢) القرطبى: مرجع سابق، ج٦، ص ٣٩٦٥.

(٣) سورة الانبياء : آية ١٠٧.

(٤) سورة الأحزاب: آية ٤٥.

(٥) الملطاوى: مرجع سابق، ص ٣١٩.

(٦) سورة الأعراف: آية ١٥٨.

(٧) سورة الأعراف: آية ١٥٩.

(٨) تفسير القرطبى: مرجع سابق، ص٢٧٣٨.

وفي قوله تعالى: ﴿إِنِّي رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾ فكلمة جميعاً أي إلى الخلق عامة من بداية آدم الى قيام الساعة إن شاء الله. وفي إتباع محمدρ الهداية والرشد والفلاح العظيم في الدنيا والآخرة، والإيمان به ونصره والوفاء بعهد الله الذي عاهدهم قبل ظهوره بشرا سويا وبعد ظهوره ذلك هو الفوز العظيم.

وقال تعالى في كتابه: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾(١) فقد أقسم الله تعالى بعظيم قدر نبيهρ والمعني "وحياتك" فهو قسم إلهي دلَّ على نهاية التكريم والتشريف. وقد قال ابن عباس رضي الله عنه: (وما خلق الله وما ذرأ وما برأ نفسا أكرم على الله من محمد ρ). وقال أبو الجوزاء:(ما قسم الله تعالى بحياة أحد غيره ρ لأنه أكرم البرية عند الله تعالى).(٢)

كذلك في قول الله تعالى في سورة آل عمران: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّيْنَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُواْ أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُواْ وَأَنَاْ مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ﴾(٣) قال المفسرون كما سبق إن أخذ الله الميثاق بالوحي، فلم يبعث الله نبياً إلا ذكر له محمداًρ وأخذ عليه الميثاق إن أدركه ليؤمنن به، وقيل أن يتبينه لقومه ويأخذ ميثاقهم أن يبينوه لمن بعدهم. وقال الإمام على (رضي الله عنه)، لم يبعث الله نبيا من آدم فمن بعده.إلا أخذ عليه العهد في محمد لئن بُعث وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه، ويأخذ العهد بذلك على قومه.

ثم يؤكد هذا العهد في سورة الأحزاب بدءً بالنبي محمدρ حيث يقول الله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابن مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾(٤) فقدم الله تعالى رسولنا محمدρ على الذين سبقوه في زمانهم من المرسلين أولى العزم تعظيماً لقدره وتشريفاً لمكانته بينهم.

وقال عمر بن الخطاب وهو ينعى النبي محمدρ: "بأبي أنت وأمي يا رسول الله، لقد بلغ من فضيلتك عنده أن بعثك آخر الأنبياء وذكرك في أولهم فقال تعالى:﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابن مَرْيَمَ ﴾ وكل نداء نودي به رسول الله ρ في القرآن الكريم جاء بلغة تدل على التكريم الخاص(يا أيها النبي..) (يا أيها الرسول..) (يا أيها المزمل..) (يا أيها المدثر..) فهذا تكريم للرسولρ يدل على مكانته المرموقة عند الله سبحانه وتعالى. لأن الله سبحانه وتعالى خاطب الأنبياء (يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا)، (يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض) (يا موسى أقبل ولا تخف إنك من الآمنين) (يا عيسى ابن مريم أذكر نعمتي عليك). وقال ابن عباس رضي الله عنهما: كانوا يقولون يا

---

(١) سورة الحجر: آية ٧٢.

(٢) الملطاوى: مرجع سابق، ص٣٢١.

(٣) سورة آل عمران: آية ٨١.

(٤) سورة الأحزاب: آية ٧.

محمد، يا أبا القاسم، نهاهم الله عن ذلك إعظاماً لنبيهρ، قال فقالوا، يا نبي الله، يا رسول الله، فوجب علينا أن نوقره كما علمنا الله، وحرمتهρ باقية بعد انتقاله كما كانت في حياته– ثم أمرنا الله سبحانه وتعالى أن نخاطبهρ في الصلاة فنقول: "السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته" ويقول الإمام النووي في كتابه "تهذيب الأسماء واللغات"(١) ولو خاطب المصلىَّ آدميا غيره، بطلت صلاته.

وعندما ذكر الله سبحانه وتعالى اسم محمد فاتبع اسمهρ بوصف الرسالة، فمثلا يقول تعالى في سورة الفتح: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ... ﴾(٢) ويقول في سورة آل عمران: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىَ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللّهَ شَيْءا وَسَيَجْزِي اللّهُ الشَّاكِرِينَ﴾(٣) ويقول في سورة الأحزاب: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ..﴾.(٤)

ويقول الحافظ أبو نعيم الأصبهاني في كتابه دلائل النبوة:

(١) إن الله تعالى قرن اسم نبينا عليه الصلاة والسلام باسمه تعالى في كتابه عن ذكر طاعته ومعصيته وفرائضه وأحكامه ووعده ووعيده فقال تعالى: ﴿ وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ.. ﴾(٥) وقال تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ..﴾(٦) وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ..﴾(٧) وقال تعالى: ﴿استجِيبُواْ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ...﴾.(٨)

(٢) العصيان: قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ اللّهَ وَرَسُولَهُ...﴾(٩) وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ..﴾(١٠) وقال تعالى: ﴿بَرَاءةٌ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ..﴾(١)، وقال تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ..﴾(٢) وقال تعالى: ﴿ وَلَمْ يَتَّخِذُواْ مِن دُونِ اللّهِ وَلاَ رَسُولِهِ...﴾.(٣)

---

(١) الملطاوى، مرجع سابق، ص٣٠٣.
(٢) سورة الفتح: آية ٢٩.
(٣) سورة آل عمران: آية١٤٤.
(٤) سورة الأحزاب: آية٤٠.
(٥) سورة المائده: آية٩٢.
(٦) سورة الانفال: آية١.
(٧) سورة الحجرات: آية١٥.
(٨) سورة الانفال: آية ٢٤.
(٩) سورة النساء : آية ١٤.
(١٠) سورة الأحزاب : آية ٥٧.

(٣) الفرائض:وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُواْ أَنَّهُ مَن يُحَادِدِ اللّهَ وَرَسُولَهُ...﴾[٤] وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ...﴾[٥] وقال تعالى: ﴿ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ...﴾[٦] وقال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ اللّهَ وَرَسُولَهُ...﴾[٧] وقال تعالى: ﴿قُلِ الانفالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ...﴾[٨] إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة ألداله على ذلك.كذلك جعل الله سبحانه وتعالى حق رسول الله ومحبته مقدمه على حقوق الوالدين والله سبحانه وتعالى قدم رسول اللهρ على كل نفس مؤمنة، فقال تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ انفسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتهمْ﴾.[٩]

وحرَّم الله سبحانه وتعالى إيذاء الرسول لا بالقول ولا بالفعل، وحرمَّ نكاح أزواجه من بعده ρ، وهذا من خصائصه تميزاً لشرفه وتنبيهاً على مرتبته ρ. وقال الإمام الشافعي (رضي الله عنه): "وأزواجهρ اللاتي مات عنهن لا يحل لأحد نكاحهن ومن استحل ذلك كان كافرًا" لقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ...﴾[١٠] وقد قال ρ: "زوجاتي في الدنيا هن زوجاتي في الآخرة". وقال ρ: "كل سبب ونسب ينقطع إلا سببي ونسبي فإنه باق إلى يوم القيامة".

وقال الإمام أبو نعيم إن الله فرض طاعته على العالم فرضاً مطلقاً لا شرط فيه ولا استثناء. وقال تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا..﴾.[١١]

فعناية الله سبحانه وتعالى برسوله محمد ρ، كانت قبل الخليقة وبدأت في الظهور مع أول إنسان خلق في الكون وهو آدم عليه السلام عندما نظر إلى العرش فوجد اسم محمدρ مكتوباً على ساق العرش، وظلت هذه الحقيقة تتدرج في الظهور من آدم إلى من أتى بعده من الأنبياء والرسل، حتى أخذ الله سبحانه وتعالى المواثيق عليهم بداية من آدم حتى نوح عليهم السلام وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم، وقد أخذ الله ميثاقه وعهده على محمدρ قبل نوح وإبراهيم أبي الأنبياء، حيث يقول المولىَّ عزَّ وجلَّ في سورة الأحزاب:

---

(١) سورة التوبة: آية ١.

(٢) سورة التوبة: آية ٣.

(٣) سورة التوبة: آية١٦.

(٤) سورة التوبة: آية ٦٣.

(٥) سورة المائدة: آية ٣٣.

(٦) سورة التوبة: آية ٢٩.

(٧) سورة الانفال: آية ١٣.

(٨) سورة الانفال: آية ١.

(٩) سورة الأحزاب: آية ٦.

(١٠) سورة الأحزاب: آية ٥٣.

(١١) سورة الحشر: آية ٧.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾[١] فتقديم النبيρ. تأكيداً على وجوده في عداد الأنبياء السابقين وسابق علمهم به وتجديداً لأخذ العهد عليهم وعلى من يأتي بعد ذلك من الأنبياء قبل نوح وإبراهيم وموسى وعيسى، وهذه حقيقة واضحة المعالم والله تعالى أعلم. حيث أخبر هؤلاء الأنبياء بصفاته وذاتهρ في كتبهم، وكما سبق في هذا الفصل من ذكر المواضع التي وصف فيها الرسول محمدρ في جميع كتب الأنبياء، أيضاً كانت عناية الله فائقة بصفات الرسول الكريمρ في القرآن الكريم وكانت في جميع الأحوال وجميع أعضاء جسده الشريفρ. فيقول المولىَّ عزَّ وجلَّ في كتابه الكريم: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاء فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا..﴾[٢] وقال تعالى في عينه: ﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ..﴾[٣] وقال تعالى في لسانه: ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُّدًّا ﴾[٤] وفي يده وعنقه: وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ..﴾[٥] وفي صدره: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ∃وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ∃الَّذِي انقضَ ظَهْرَكَ﴾[٦] وفي قلبه ρ: ﴿نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ..﴾[٧] وفي خلقه ρ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[٨] وفي نفسه ρ قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ الأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ اللّهِ وَلاَ يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ﴾.[٩]

وقال الإمام جعفر الصادق (رضي الله عنه): من تمام نعمته عليه أن جعله حبيبه، وأقسم بحياته، ونسخ به شرائع غيره، وأحل له ولامته الغنائم، وجعله شفيعاً وسيد ولد آدم، وقرن ذكر (الله تعالى) بذكره ρ، ورضاه برضاه وجعله أحد ركني التوحيد، ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾[١٠] أي بيعته إياك فإنهم يبايعون الله. وقول الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[١١] كذلك عصم الله سبحانه وتعالى نبيه العظيم حيث قال تعالى في سورة المائدة: ﴿ وَاللّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾[١٢] فكان ρ في رعاية ربه فلا يستطيع أعداؤه أن يصلوا إليه بسوء

---

(١) سورة الأحزاب: آية ٧.

(٢) سورة البقرة: آية ١٤٤.

(٣) سورة طه: آية ١٣١.

(٤) سورة مريم: آية ٩٧.

(٥) سورة الإسراء: آية ٢٩.

(٦) سورة الشرح: آية ١، ٢، ٣.

(٧) سورة البقرة: آية ٩٧.

(٨) سورة القلم: آية ٤.

(٩) سورة التوبة: آية ١٢٠.

(١٠) سورة الفتح: آية ١٠.

(١١) سورة الأحزاب: آية ٣٣.

(١٢) سورة المائدة: آية ٦٧.

سواء كان قليلاً أم كثيراً، ولما نزلت هذه الآية سَّرح رسول الله ρ أصحابه الذين كانوا في حراسته اكتفاء بعصمة الله تعالى له وحفظه. وكذلك وهبه الله سبحانه وتعالى المقام المحمود فقالρ عندما سئل عن المقام المحمود قال:(هو الشفاعة).

كذلك أعطاه الله الكوثر حيث قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾(١) ففي البخاري عن أنس (رضي الله عنه) قال لما عرج النبيρ إلى السماء قال: "أتيت على نهر حافتاه قباب اللؤلؤ المجوف فقلت: ما هذا يا جبريل قال: هنا الكوثر". وقول الله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾(٢) فالصلاة من الله زيادة فضل وتكريم وتشريف، وتشريف، وصلاة الملائكة دعاء بالزيادة، وصلاة المؤمنين دعاء يقابلون به معروف الرسولρ الذي لا يستطيعون مكافاته عليه، فيرجعون إلى الله ضارعين أن يكافئه عنهم بما رسم الله لهم من أمره تعالى بالصلاة والتسليم عليهρ. ويقول الإمام فخر الدين الرازي رضي الله عنه في تفسيره: إن صلاة الملائكة على رسول اللهρ أفضل من السجود لآدم، لأن الله تعالى أمرهم بالسجود لآدم تأديباً، وأمرهم بالصلاة على محمدρ تقريبا، كما أن الصلاة على محمدρ صلاة دائمة إلى يوم القيامة، وأما سجود الملائكة لآدم عليه السلام فما كان إلا مرة واحدة وكذلك السجود لآدم إنما تولاه الملائكة وأما الصلاة على محمدρ فإنما تولاه رب العالمين ثم أمر بها الملائكة والمؤمنين. ويقول الرسولρ: "أولى الناس بي في يوم القيامة أكثرهم على صلاة" وجاء أيضاً في الحديث الشريف: (من صلى عليَّ واحدة صلى الله عليه عشراً) وجاء في صحيح مسلم مرفوعاً: "إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثلما يقول ثم صلوا عليَّ فإنه من صلى عليَّ صلاة صلى الله عليه عشراً ثم اسألوا الله لي الوسيلة فإنها منزله في الجنة لا تنبغى إلا لعبد من عباد الله وأرجوا أن أكون أنا هو، فمن سأل لي الوسيلة حلت عليه الشفاعة".

ويشرح النيسابورى المتوفي سنة (٧٢٨ هـ) عروج النبىρ إلى سدرة المنتهي وبلوغه المقصد الأعلى، "ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى"أكرم بالسلام قبل الكلام فقيل السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته. فأجابρ بقوله: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فقيل له (آمن الرسول) عياناً (بما أنزل إليه من ربه).

---

(١) سورة الكوثر: آية ١.

(٢) سورة الأحزاب: آية٥٦.

فقال من كمال رأفتة بامته ..إنك في مقام لا يسعك فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل ولهذا قال لك جبريل: " لو دنوت أنملة لاحترقت ...، وإنما بلغك هذا المقام حتى جاوزت الرسل الكرام أن اتخذتك حبيباً قبل أن أخلقك، وخلقت الكائنات لمحبتي....."[(١)]

---

(١) النيسابوري (ت ٧٢٨هـ): غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق حمزة النشرتي وأخرون، ج٣، ص٥١، ٥٢.

المبحث الثالث

الحقيقة المحمدية دعوة إبراهيم وبشارة الأنبياء والمرسلين في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة

﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ﴾[١] إذا كانت الدنيا كلها كانت تتطلع إلى وجود النبيρ ليصلح الناس وليعلمهم الكتاب والحكمة وليهدى من تبلغه الدعوة، وهم ممن يؤمنون بالغيب ويهدون إلى صراط مستقيم، فإن البشارات كانت تجئ إليهم برسول قد قدَّر الله زمانه وسيدركهم إبانة، ولم تكن البشرى من الكتب السماوية التي كانت على مقربة من النبيρ، وهي اليهودية والنصرانية فقط، بل كانت البشرى مما وراء ذلك مما دل على أن هذه الكتب التي جاء بها رسول، وكانت هذه الكتب مما اشتملت عليه ما يدعو إليه من توحيد الله تعالى العليم العزيز.

وأقدم الكتب التي اشتملت على هذه البشارة بمحمدρ كتب الهنود والقدماء، فإن كتابهم فيدا الذي قال عنه بعض المطلعين المسلمين أن في فيدا ما يدل على التبشير بوجود الرسول محمدρ خاتم النبيين...[٢]

ويقول الأستاذ/ عبد الحق: "إن اسم الرسول العربي أحمد مكتوب بلفظه العربي في الساما فيدا من كتب البراهمة، وقد ورد في الفقرة السادسة والفقرة الثامنة من الجزء الثاني ونصها: "إن أحمد تلقى الشريعة من ربه، وهي مملوءة بالحكمة، وقد قبست منه النور، كما يقبس من الشمس".[٣]

ويقرر الإمام محمد أبو زهرة: أنه ورد ذكر أحمد في كتاب الفيدا كما ورد ذكر هذا الاسم الكريم في التوراة والإنجيل، وحاول البراهمة أصحاب ديانة الفيدا والتي كانت ديانة توحيد، تحريف كلمة "أحمد" آخذين لها معني هندياً يفيد (أنني وحدي تلقيت الحكمة من ربى..) وقال الأستاذ عبد الحق الكاتب الذي نقل عنه عباس محمود العقاد في كتابه معالم النور: "إن العبارة منسوبة إلى البراهمى(فندا كنفا) من أسرة كنفا، ولا يصدق عليه أنه وحده متلقي الحكمة من أبيه"[٤] وعلى ذلك تكون العبارة تعنى "أن أحمد تلقى الشريعة من ربه حيث إن البيروني يؤكد أن براهما كان مرسلاً ولم يكن إلهاً، ولم يكن ابن إله..."[٥] ويؤكد أيضاً الإمام محمد أبو زهرة على أن هذه البشارة موجودة في كتب الزراد شتيه، وهذا يؤدى إلى أنها جاءت

---

(١) سورة البقرة: آية١٢٩.

(٢) الإمام محمد أبو زهرة: خاتم النبيين، دار الفكر العربي، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م، ج١، ص٦١.

(٣) الإمام أبو زهرة، المرجع السابق، نقلا عن عباس محمود العقاد، معالم النور، ص١٢.

(٤) المرحوم الأستاذ/ عباس محمود العقاد: معالم النور، ص١٢.

(٥) الأمام أبو زهرة، مرجع سابق، ص٦٢.

على لسان رسول في كتاب سماوي لأن هذه البشارة لن تأتى إلا من وحى السماء على رسول مختار من عند الله سبحانه وتعالى. وهذا لم يذكر في القرآن الكريم عندما ذكر الذين بشروا بالنبي ρ، ولم يذكر كتب الفيدا والأفستا بالرغم من أن الكاتب(الاستاذ/ عبد الحق) ذكر أن كتاب زندا فستا وصف النبيρ ببعض الأوصاف التي ذكرت في القرآن الكريم، فقد وصف بأنه رحمة مهداة للعالمين، ويقول عزَّ وجلَّ في كتابه الكريم: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾(١) وذكر أيضاً أنه يدعو إلى الواحد الأحد الذي ليس له كفء وليس له أول ولا آخر، ولا ضريع ولا مريع، ولا صاحب، ولا أب، ولا أم ولا ولد، ولا مسكن ولا جسد، ولا شكل ولا لون ولا رائحة، ومن أجل ذلك فضلنا الإشارة إلى هذه الكتب لأنها كتب توحيد، رغم إن بعض علماء الأديان يعدون هذه الديانات، ديانات وضعية، وليست سماوية، ورغم قدم هذه الدراسات والاهتمام الفائق بها إلا أنها كما رأينا ما زالت خاضعة للبحوث والدراسات التي تأتى بالخبر اليقين بأن هذه الديانات وضعية أم سماوية.

وكان نزول آدم في أرض سرانديب وهي جزيرة من جزر الهند وموضع قدميه على جبل هناك يزار ويتبرك به، ولهذا الجبل أكبر الأثر في ظهور الديانات السابقة لليهودية والمسيحية والإسلام، ولم نجد غرابة في القول بأن الفيدا كتاب سماوي أو الأفستا، طالما هذه الكتب تدعو إلى وحدانية الله وتبشر برسول الله وخاتم الأنبياءρ.(٢)

حيث أخرج أبو نعيم في الحلية، وابن عساكر من طريق ابن عطاء عن أبي هريرة قال: قال رسول اللهρ: "نزل آدم بالهند واستوحش، فنزل جبرائيل عليه السلام فنادى بالآذان الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله مرتين أشهد أن محمداً رسول الله مرتين، قال آدم: من محمد؟ قال آخر ولدك من الأنبياء".

الحقيقة المحمدية في التوراة

كانت الديانات السابقة للإسلام مثل التوراة والإنجيل على مقربة من دعوة النبيρ، وكان أيام ظهور النبي في الحياة الدنيا كإنسان وبشر علماء يعلمون ذلك من كتبهم ويعرفون أوصافه، رغم أنهم كانوا يحتفظون بذلك لانفسهم ولا يعلنونه إلا للمقربين منهم، فكانρ يحاجهم بما عندهم من التوراة، حيث كانوا يعرفونهρ ويستفتحون على المشركين عندما كانوا ينازلونهم بالنبي ρ قبل أن يبعث، فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به، كما جاء في الكتاب الكريم: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلاَمَ اللّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾.(٣)

---

(١) سورة الأنبياء: آية١٠٧.

(٢)السيوطى: الخصائص الكبرى، صـ٣١.

(٣) سورة البقرة: آية ٧٥.

وقد ذكر محمدρ بالإشارة الواضحة في التوراة مع أنه جرى فيها التحريف والتبديل ولم يمح ذلك ما فيها من إشارات وبشارات، مما جعل اليهود يعرفونه على وجه اليقين، كما يعرفون ابناءهم واستفتاحهم على المشركين به قبل أن يبعث، فلما بُعث كفروا ببعثته ρ وقد سئل الرسول الكريمρ من أحد الصحابة يوماً: ما كان بدء أمرك؟ فقال: "أنا دعوة إبراهيم، وبشرى عيسى بن مريم".(١)

ويتناول القرآن الكريم دعوة إبراهيم عليه السلام في هاتين الآيتين: الأولى: دعاء إبراهيم عليه السلام كما جاء في سورة البقرة: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ﴾(٢) فقول الله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام(ربنا وأبعث فيهم رسولا منهم) يعني محمدρ وقد روى خالد بن معدان أن نفراً من أصحاب النبيρ قالوا له: يا رسول الله، أخبرنا عن نفسك، قال "نعم أنا دعوة أبي إبراهيم وبشرى عيسى" أما قوله تعالى "ويعلمهم الكتاب والحكمة" الكتاب القرآن والحكمة المعرفة بالدين، والفقه في التأويل، والفهم الذي هو منحة ونور من الله تعالى، وقال قتادة: الحكمة السنة وبيان الشرائع. ونسب التعليم إلى النبيρ من حيث هو يعطى الأمور التي ينظر فيها ويعلم طريق النظر بما يلقيه إليه الله من وحيه".(٣)

وأخرج ابن سعد عن ابن عباس قال "لما أمر إبراهيم بإخراج هاجر حُمل على البراق، فكان لا يمر على أرض عزبة سهلة الا قال: أنزل هنا يا جبريل؟ فيقول لا، حتى أتى مكة، فقال جبريل: إنزل يا إبراهيم، قال حيث لا ضريح ولا زرع. قال نعم ها هنا يخرج النبي الأمي من ذرية ابنك الذي تتم به الكلمة العليا". وأخرج عن الشعبي قال: "في مجلة إبراهيم عليه السلام أنه كائن من ولدك شعوب وشعوب حتى يأتي النبي الأمي الذي يكون خاتم الأنبياء.وأخرج عن محمد بن كعب القرطبي قال: "لما خرجت هاجر بابنها اسماعيل تلقاها متلق، يا هاجر إن ابنك أبو شعوب كثيرة ومن شعبه النبي الأمي ساكن الحرم".(٤)

وأخرج أيضاً عن محمد بن كعب القرطبي قال: "أوحى الله تعالى إلى يعقوب إني أبعث من ذريتك ملوكاً وأنبياء حتى أبعث النبي الحرمي الذي بني امته هيكل بيت المقدس وهو خاتم الأنبياء واسمه أحمد".

---

(١) المتقى الهندي: كنز العمال، ٣٨٤/١١.

(٢) سورة البقرة: آية ١٢٩.

(٣) القرطبى، مرجع سابق، ج١، ص٥١٦.

(٤) السيوطي: الخصائص الكبري ص٤٥.

وقد عني الكتاب والمترجمون بالنصوص العبرية التي فيها البشارة بالنبيρ، وكانت ترجمتها هى: "إن الرب جاء من سيناء ونهض من ساعير لهم، وسطع من جبل فاران، وجاء مع عشرة آلاف قديس وخرج من يمينه نار شريعة لهم"(١) وجبل فاران إنما هو مكة.

وقال الأستاذ/ عبد الحق في ذلك: "إن الشواهد القديمة تنبئ عن وجود فاران في مكة، وقد قال المؤرخ جيرون، واللاهوتي يوسبيويس إن فاران عند بلاد العرب على مسيرة ثلاثة أيام على الشرق من آيلة، ولا يكتفي بالنقل العبري وترجمته، بل ينقل عن النص العربي المترجم أن اسماعيل سكن برية فاران بالحجاز، ثم يقرر أن سفر العدد من العهد القديم، جاء فيه أن بني إسرائيل ارتحلوا من برية سيناء فحلت السحابة في برية فاران.. ويستنبط من ذكر عشرات الآلاف الذين ذكروا على أنهم محمدρ وأصحابه عندما خرجوا في غزواتهم إلى مكة، وإلى الشام، فقد بلغوا هذا العدد، وكانوا من الصحابة الأطهار. ونسوق ما جاء في التوراة من أن موسى كليم الله تعالى بشر، بمحمدρ: "إن نبيا مثلى سيقيم الرب إلهكم من إخوانكم ابنا إبراهيم".(٢)

فقد بشرت التوراة بالنبي محمدρ بوضوح حتى بعد أن انتابها التغيير والتحريف، وهذا التبشير لا يبشر فقط بمجئ النبي محمدρ ولا بأسبقية خلق روحه الشريفة، بل يبشر أيضاً بالمكان الذي يظهر فيه هذا الرسول الكريم ومنبت بعثتهρ.

وأخرج البخاري، عن عطاء بن يسار قال: لقيت عبد الله بن عمر وابن العاص قلت أخبرني عن صفة رسول اللهρ قال: "أجل، والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن حيث يقول عزَّ وجلَّ من قائل: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾(٣)(ثم أكمل)، وحرزاً للأميين أنت عبدي ورسولي سميتك المتوكل، ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الأسواق ولا يجزى بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويصفح، ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء بأن يقولوا لا إله إلا الله، ويفتح به أعيناً عمياً وآذاناً صماً وقلوب غلظاً"(٤) وأخرج البيهقى، وأبو نعيم عن أم الدرداء امرأة أبي الدرداء قالت: قلت لكعب: كيف تجدون صفة رسول اللهρ في التوراة؟ قال: "كنا نجده موصوفاً فيها محمدُ٥ رسول الله اسمه المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الأسواق، وأعطى المفاتيح ليبصر الله به أعينا عوراء ويسمع به آذاناً

---

(١) عباس محمود العقاد: مطلع النور، ص١٥، بتصرف.

(٢) الإمام محمد أبو زهره: خاتم النبيين، ج١، دار الفكر، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص٦٦، ٦٧.

(٣) سورة الأحزاب: آية ٤٥.

(٤) أخرجه ابن عساكر في (٢٦) تاريخ ومعه عن طريق محمد بن عبد الله بن سلام عن جده عبد الله بن سلام، وأخرج عن طريق زيد ابن أسلم، عن عبد الله بن سلام قال:"صفة رسول الله ρ في التوراة: إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وذكره إلى آخره" .

صماً ويقيم بـه ألسنة معوجة حتى يشهدوا أن لا إلـه إلا الله وحده لا شريك لـه، يُعين المظلوم ويمنعه من أن يستضعف".[١]

ومن الأحاديث الشيقة والصحيحة، اخرج أبو نعيم في (الحلية) عن وهب قال: كان في بني إسرائيل رجل عصي الله مائتي سنه ثم مات، فأخذوه فألقوه على مزبلة، فأوحى الله إلى موسى إن أخرج فصلِّ علية، قال يا رب: بنو إسرائيل شهدوا أنه عصاك مائتي سنه، فأوحى الله إليه"هكذا كان إلا أنه كان كلما نشر التوراة ونظر إلى اسم محمدρ قبله ووضعه على عينيه وصلى عليه، فشكرت له ذلك وغفرت ذنوبه وزوجته سبعين حوراء".[٢]

وقال الإمام الحافظ ابن قيم الجوزية في كتابة: "هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى"في موضوع البشارات التي أخرجها من نصوص التوراة والإنجيل للبرهنة على بعثة الرسولρ: "أقبل الله من سيناء، وتجلى من ساعير وظهر من جبال فاران ومعه ربوات الأطهار عن يمينه"[٣] وقد ورد هذا النص في الكتاب المقدس هكذا: جاء الرب من سيناء، وأشرق من ساعير، وتلألأ من جبل فاران، وأتى من ربوات القدس، وعن يمينه نار شريعة لهم "وهذه متضمنة النبوات الثلاث: نبوة موسى عليه السلام ونبوة عيسى عليه السلام ونبوة محمد ρ، فمجيئه من سيناء وهو الجبل الذي كلم الله عليه موسى عليه السلام ونبأه عليه إخبارا عن نبوته. وتجليه من ساعير هو مظهر المسيح عليه السلام من بيت المقدس. وساعير قرية معروفه هناك إلى اليوم. وهذه بشارة المسيح عيسى بن مريم وفاران هي مكة المكرمة التي ظهر فيها محمد بن عبد الله".[٤]

محمد ρ في الإنجيل:

جاءت البشارة بمحمدρ في الأناجيل أوضح إشارة منها في التوراة فقد جاء في الإصحاح الثالث والعشرين من إنجيل متى على لسان المسيح يخاطب بني إسرائيل: "هو ذا بيتكم يُترك لكم خراباً، لأني أقول لكم إنكم لا ترونني من الآن حتى تقولوا مبارك الآتي باسم الرب"، فهو يدل على أن هناك من يأتي بعده مبارك باسم الرب"[٥] ولم يأت بعده إلا محمد ρ. وأيضاً جاء في الإصحاح الحادي والعشرين من إنجيل متى على لسان السيد المسيح ما نصه: "لذلك أقول لكم، إن ملكوت الله ينزع منكم، ويعطى لأمة تعمل أثماره ومن يسقط على هذا الحجر يترضَّض، ومن هو عليه يسحقه".[٦]

---

(١) الخصائص الكبرى، مرجع سابق، ص٢١.

(٢) ابو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء، ص٧٢.

(٣) سفر التثنية: الإصحاح٢٣ – فقره –٢.

(٤) محمد عطية الإبراشي: عظمة الرسول ρ، دار القلم، ١٩٦٦م، ط٢، ص٧٣.

(٥) الكتاب المقدس، إنجيل متى، دار الكتاب المقدس، مصر ٢٠٠٦ م، ط٦، إصحاح٢٣.

(٦) إنجيل متى، المرجع السابق، إصحاح٢١.

وهكذا جاء الكتاب المقدس بالكثير من الأمثلة التي تبشر بقدوم نبي الله محمدρ خاتم الأنبياء، وقد أخرج الطبراني عن أبي أمامه الباهلي قال: سمعت رسول اللهρ يقول: "لما بلغ ولد معد ابن عدنان أربعين رجلاً وقعوا في عسكر موسى فأنتبهوه، فدعا عليهم موسى، فأوحى الله إليه لا تدع عليهم، فإن منهم النبي الأمي النذير البشير ومنهم الأمة المرحومة أمه محمد الذين يرضون من الله باليسير من الرزق ويرضى الله منهم بالقليل من العمل، فيدخلهم الجنة بقول لا إله إلا الله نبيهم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب المتواضع في هيئته، المجتمع له اللب في سكوته ينطق بالحكمة ويستعمل الحلم، أخرجته من خير جبل من أمة قريش، ثم أخرجته صفوة قريش، فهو خير من خير إلى خير هو وامته إلى خير يصيرون".[(١)]

وقد أيد الله سبحانه وتعالى هذه البشارات بالدلائل والقرائن لكي يخبر الذين آمنوا واتبعوا محمدρ بأن الله سبحانه وتعالى قد بشركم بهذا النبي الأمي في التوراة والإنجيل، فلا تترددوا في إتباعه، حيث يقول عزَّ وجلَّ في سورة الفتح: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاستَغْلَظَ فَاستَوَى عَلَى سُوقِهِ...﴾[(٢)]

وأخرج البيهقي، عن ابن عباس قال: قدم الجازود بن عبد الله فأسلم وقال: والذي بعثك بالحق لقد وجدت وصفك في الإنجيل ولقد بشَّر بك ابن البتول"[(٣)]. وجاء في إنجيل يوحنا:(قال المسيح: إنني ذاهب إلى ربي وربكم لكي يرسل لكم فارقليط، الذي سيأتي إليكم بالتأويل)[(٤)] ويأتي فارقليط بمعني روح الحق، الذي يفرق بين الحق والباطل. أجل إن رسول الله هو روح الله هو روح الحق، ذلك لأن القلوب الميتة لا تحيى إلا بالحق الذي جاء به. وقد بذل كل شيء، وكافح لكي يوصل الهداية إلى الناس، ولم يتميز الحق عن الباطل إلا بعد هذا الجهاد وهذا الكفاح. إذن فقد جاء فارقليط الذي بشربه المسيح عليه السلام وهو خاتم النبيين والمرسلين محمد رسول الله ρ.

وجاء في إنجيل يوحنا(الباب١٤، آية ١٥، ١٦) "إن كنتم تحبوني أطعتم أوامري، أما أنا، فسابتهل إلى الرب ليرسل لكم معيناً آخر، وروح الحقيقة "فارقليط" لكي يبقى معكم على الدوام" وهنا نجد أن فارقليط هو روح القدس الذي سيرسله الرب باسمي أي نبياً مثلي. سيعلمكم كل شيء وسيذكركم بما قلته لكم. [(٥)]

أشعار الرومي في عشق الحبيب محمدρ وبشارته في الكتب السابقة:

---

(١) السيوطي: الخصائص الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت، ص١٨.

(٢) سورة الفتح: آية٢٩.

(٣) الخصائص، مرجع سابق، ص٢٤، وابن البتول: يعني عيسى بن مريم عليه السلام.

(٤) الكتاب المقدس، يوحنا، الإصحاح ١٦، فقره ٧ .

(٥) الكتاب المقدس، مرجع سابق، إصحاح١٤، فقرة، ١٥، ١٦

ما أجمل الأشعار التي قالها مولانا جلال الدين الرومي في العشق للحبيب المصطفيρ والدائب في حب الله تعالى فيقول بالفارسية.

بو ردر إنجيل نعت مصطفي	**آن سر بيضمبران بحر صف**
بور ذكر حليها وشكل أو	**بو ذكر غزو صوم واكل او**

أي أن نعت المصطفيρ موجود في الإنجيل هو سر الأنبياء وسر بحرهم الصافي صفاته وشمائله وغزواته وصومه وأكله موجود كله في الإنجيل.(١)

ويقول الرومي:

٧٣١- كان اسم المصطفي موجودا في الإنجيل، ذلك الزعيم للأنبياء وبحر الصفاء

٧٣٢- كان ذكر خلقه وشمائله موجوداً، وكان موجودا أيضاً ذكر غزوه وصومه واكله

٧٣٣- وكانت طائفة من النصارى جلبا للثواب، عندما كانوا يصلون إلى هذا الاسم والخطاب.

٧٣٤- كانوا يقبلون هذا الاسم الشريف، وكانوا ينشرحون من ذلك الوصف اللطيف(٢)

الشرح: أن قوم عيسى المخلصون منهم كانوا عندما يجدون ذكر احمد الموجود عندهم في التوراة والإنجيل بعثا للأمل في نفوسهم.(٣)

٣٨٣٦- وقبل أن تظهر صورة احمد بمجدها، كان ذكره تعويذه عند كل كافر.

٣٨٣٧- وكانت قلوبهم تخفق من مجرد تصور ظهور مثل هذا الشخص ووجوده ومن تخيل وجهه

٣٨٣٨- كانوا يسجدون قائلين: يا رب البشر، أتيت به عياناً بأسرع ما يمكن.

٣٨٣٩- وعندما كانوا يستفتحون باسم احمد، كان طغاتهم ينقلبون.

٣٨٤٠- وكلما حدثت حرب ضروس، كان ذكر احمد عونا لهم عليها.(٤)

الشرح: "كان رسول اللهρ ورد ألسنتهم، كان ذكره كالتعويذة، كانوا ينتظرونه.... .. كانت قلوبهم تخفق بذكره وألسنتهم تلهج بالثناء عليه.... ... كانوا يدعون الله صباح مساء أن يعجل بعثته، كانوا يستفتحون باسم الرسول احمد كما جاء في قول الله تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَاءهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَاءهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّه عَلَى الْكَافِرِينَ﴾.(٥) وكان النصارى يستنجدون به في حروبهم وفي مرضهم... "

---

(١) جلال الدين الرومي: مثنوى، مرجع سابق، صـ١٨٦.

(٢) الرومي: مثنوى، ك١، صـ٦٧

(٣) مثنوى، ك١، صـ٤١٧ ، مثنوى: ك٤، صـ٣٦٩ .

(٤) مثنوى: ك٤، صـ٣٦٩ .

(٥) سورة البقرة: آية ٨٩ .

وجاء أيضاً في إنجيل يوحنا الإصحاح ١٤- فقرة ٣١ قول المسيح عليه السلام لا أتكلم أيضاً معكم كثيراً، لأن رئيس هذا العالم يأتي وليس له في شيء فمن يكون رئيس العالم الذي بشَّر به عيسى عليه السلام غير محمدρ. هذا ويأتي في الزبور الإصحاح ١٢، فقره ١١(استمتد مملكته من البحر إلى البحر، ومن النهر إلى أقاصي الأرض..أمامه يركع أهل البادية.. ملوك ترشيش والجزر يحملون إليه الهدايا.. ملوك الشبَّا وسبأ يقدمون عطايا ينحني أمامه جميع الملوك. وتتعبد له كل الأمم، لأنه ينقذ المسكين المستغني البائس الذي لا معونة له.. يعطف على الفقير والمحتاج، ويخلص نفوس المساكين إذ يفتدى نفوسهم من الظلم والعنف، ويحفظ حياتهم، لأنها ثمينة في عينيه ليحيى الملك، ليعط له ذهب شباً، وليصلوا من أجله دائماً، ويطلبوا له بركة الله كل النهار.. إلى آخر الآية، فهذه إشارات واضحة من الإنجيل تكاد تبدو للعامة واضحة وسريعة الفهم، وبذلك نجد أن التوراة والإنجيل حاليا يحفلان بالكثير من البشارات حول الإخبار بنبوة محمد رسول اللهρ والإخبار عنهρ قد تعرض للتحريف والإخفاء أو الحذف لأسباب لا يعلمها إلا الله سبحانه وتعالى).

بفضل جهود المؤرخين والعلماء قد يعُثر على نسخ من التوراة والإنجيل أقل تعرضاً للتحريف، مما يسهل على الباحث إيجاد ما يبرهن به على التبشير بمحمدρ وبرسالته العظيمة وستكون هذه البراهين غير محتاجة إلى تفسير أو تأويل، ولعل الأحاديث التي تخبر عن رجوع المسيحية إلى نقائها القديم إشارة إلى هذا الأمر.(١)

وأيضاً من المرويات التي دلت على أسبقية خلقه ρ حسباً ونسباً وخلقاً وعملاً هذه الرواية: يروى لنا أحد الصحابة هو عامر بن نفيل يقول: "أنا أنتظر نبياً من ولد اسماعيل، ثم من بني عبد المطلب ولا أراني أدركه، وأنا أومن به، وأصدقه وأشهد أنه نبي، فإن طالت بك مده فرأيته فأقرئه مني السلام. وسأخبرك ما نعته حتى لا يخفي عليك". قلت هلم! قال: "هو رجل ليس بالطويل ولا بالقصير ولا بكثير الشعر ولا بقليله، وليست تفارق عينه حمرة، وخاتم النبوة بين كتفيه، واسمه أحمد، وهذا البلد مولده ومبعثه. ثم يخرجه قومه منها، ويكرهون ما جاء به حتى يهاجر إلى يثرب، فيظهر أمره فإياك أن تخرج عنه، فإني طفت البلاد كلها أطلب دين إبراهيم فكان من أسال من اليهود والنصارى والمجوس يقولون هذا الدين وكانوا ينعتونه مثل ما نعته لك، ويقولون لم يبق نبي غيره"قال عامر بن ربيعة: فلما أسلمت أخبرت رسول الله ρ، قول زيد بن عمرو: وإقراءه السلام فرد عليه أذكى الصلاة والسلام وترحم عليه وقال:"رأيته في الجنة يسحب ديولا".(٢)

---

(١) البخاري: الأنبياء٤٩، ومسلم، الإيمان٢٤٤-٢٤٧.

(٢) ابن كثير: البداية والنهاية، ج٢، ص٢٩٦ -٢٩٩.

هكذا كانت البشارات النصية في التوراة والإنجيل والبشارات الحديثة التي أخبر بها الأحبار والنصارى والمجوس، دلت على أسبقية خلق رسول اللهρ روحاً وخلقاً ووصفاً، فانطبق عليهρ في حياته وظهوره كبشر بين الناس، ألم تكن هذه حقيقة محمدية خاصة بنبينا محمدρ؟

والأكثر مما سبق أن القرآن الكريم الذي أنزله الله سبحانه وتعالى وحفظه من التحريف والزيادة والنقصان على لسان خاتم الأنبياء وأفضل خلق الله سيدنا محمدρ مؤكداً هذه البشارات. حيث يقول عزَّ وجلَّ في كتابه الكريم: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ التي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتبعواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾.(١)

أي الذين يتبعون النبي الأمي وهو محمد ρ، الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل باسمه وصفاته، يأمرهم بالمعروف، وينهاهم عن المنكر، ويحل لهم الطيبات، ويحرم عليهم الخبائث كالميتة والربا، ويضع عنهم إصرهم أي يخفف عنهم ما ألزموا العمل به من التكاليف الشاقة في التوراة، كقطع موضع النجاسة من الثوب، وتحريم السبت، ويخفف عنهم الأغلال والشدائد والسلاسل التي كانوا يقيدون بها ويعذبون بها، فالذين آمنوا به وعزروه وعظموه، ووقروه ونصروه على أعدائه في الدين، وحموه منهم حتى لا يناله سوء. واتبعوا النور الذي أنزل معه وهو القرآن الكريم- أولئك هم المفلحون الفائزون. وفي سورة الصف يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابن مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسمهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءهُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾.(٢)

وتدل هذه الآيات على أن الرسول ρ موجود في علم الله وهو الذي سينزله من عند الله وينزل معه النور أي القرآن المنزل من عند الله، فهذه هي حقيقته ρ وأنه موجود عند الله من قبل وجوده كبشر على هذه الأرض وبين الخلق. فهذا ما جاء في التوراة والإنجيل وما نقل من أخبار صحيحة إلى رسول اللهρ، وما أكده القرآن الكريم في بيان وإظهار حقيقة وقدر سيدنا محمدρ قبل أن يولد. ولم يبق أمامنا إلا أن نتكلم عن الإرهاصات التي حدثت عند حمله، وقرب مولده، وليله ميلاده ρ.

الإرهاصات المصاحبة لحمله وميلادهρ

فعندما أراد الله عزَّ وجلَّ أن يظهر نبيه وحبيبه محمد ρبين الناس كبشر، بعد أن كان نوراً بين يدي الله، ثم وضع الله هذا النور في أصلاب أجداده وآبائه حيث وصل إلى أبيه عبد المطلب. حيث قال ابن إسحاق: "ثم انصرف عبد المطلب آخذا بيد عبد الله فمر به- فيما يزعمون على امرأة من بني أسد بن عبد

(١) سورة الأعراف: آية١٥٧.

(٢) سورة الصف: آية٦.

العزى بن قصي بن لؤى ابن فهر: وهي اخت ورقه بن نوفل بن أسد بن عبد العزيز، وهي عند الكعبة فقالت له حين نظرت إلى وجهه أين تذهب يا عبد الله ؟ قال: مع أبي قالت: لك مثل الإبل التي نحرت عنك، وقع عليَّ الآن. قال: أنا مع أبي ولا استطيع خلافه ولا فراقه".(١)

ثم أكمل رحلته مع أبيه حتى تم له الزواج بآمنة بنت وهب أم الرسولρ، ثم خرج من عندها فأتى المرأة التي عرضت عليه ما عرضت، فقال لها: ذلك لا تعرضين عليَّ اليوم ما كنت عرضت على بالأمس ؟ قالت له فارقت النور الذي كان معك بالأمس فليس لي بك اليوم حاجه فقد كانت تسمع من أخيها ورقه بن نوفل وكان قد تنصر واتبع الكتب: أنه كائن في هذه الأمة نبي".(٢)

رؤيا آمنة أم النبيρ

روى "أنها أتيت حين حملت برسول الله ρ، فقيل لها إنك قد حملت بسيد هذه الأمة، فإذا وقع إلى الأرض فقولي: أعيزه بالواحد من شر كل حاسد ثم سميه محمداً"(٣)ورأت حين حملت به أنه خرج منها نور رأت به قصور بصري من أرض الشام ويقول الإمام أبو زهرة: إن الرؤيا الصادقة تشبه الإلهام، أو كأنها وحى أو هي جزء من الوحي، كما روى عن النبيρ أنه قال: "الرؤيا الصادقة جزء من أربعه وأربعين جزء من النبوة، ويثبت في الصحاح أن أول ما جاءت به إرهاصة الوحي كانت الرؤيا الصادقة"فما كان يرى رؤياρ إلا جاءت مثل فلق الصبح".

ومن أهم إرهاصات النبوة يوم ولد الحبيب ρ

أولاً: وضعت آمنه حملها الطاهر الذي لم يثقل، فأضاء الوجود ببزوغ شمس هذا الوجود. وذكرت كتب **السيرة**: أن الأصنام حزت وتزابلت عن أماكنها وتمايلت على وجوهها، لأنه جاء هادمها، وليس ذلك منها بإرادة.

ثانياً: ظهر النور حتى أضاء قصور الشام، وهذا ما راته أمُه رضي الله عنها في رؤياها.

ثالثاً: جاء في سيرة ابن إسحاق"كان هشام بن عروة يحدث عن أبيه عن عائشة قالت: كان يهودي قد سكن مكة يتجر فيها، فلما كانت الليلة التي ولد فيها رسول الله ρ قال في مجلس قريش، يا معشر

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية، تقديم وتعليق طه عبد الرؤوف، وأبي محمد عبد الملك المعافرى المتوفي سنة٢١٣هـ، دار الجبل، بيروت، ١٩٧٥م، ص١٤٣، ١٤٤. لا يعرف في العرب من تسمي بها الاسم قبله ρ، إلا ثلاثة، طمع آباؤهم حين سمعوا بذكر محمد ρ، وبقرب زمانه، وانه يبعث في الحجاز. أن يكون لهم ولدا. ذكرهم ابن فورك في كتاب، وذكرهم الإمام أبو زهرة في كتابه خاتم النبيين، ص١٠٤.

(٢)المرجع السابق، ج١، ص١٤٥.

(٣) المرجع سابق، ج١، ص١٤٥.

قريش، هل ولد فيكم الليلة مولود فقال القوم والله ما نعلمه فقال: الله أكبر أما إذا أخطأتم فانظروا واحفظوا ما أقول لكم، ولد هذه الليلة نبي هذه الأمة الأخير بين كتفيه علامة فيها شعرات متواترات".(١)

وهذا مما يدل على أن الرسولρ كان قد تم خلقه بين يدي الله روحاً وجسداً، ولذلك كانت أوصافه في الكتب المنزلة من السماء فكانت أوصافه الجسدية معروفة لدى اليهود والنصارى والأحبار والرهبان، وذلك كان إخبار من الله عزَّ وجلَّ لهؤلاء الأقوام، وذلك لأن من المفروض أن يؤمن به كافة الناس على جميع أجناسهم وأماكنهم ولغاتهم، لأنه النبي الخاتم الذي بعث لجميع الخلق الذين عاصروه وسمعوا برسالته والذين يأتون بعد ذلك إلى يوم القيامة إن شاء الله تعالى.

وروى ابن إسحق عن حسان بن ثابت "قال إني لغلام شبه ابن سبع سنين أو ثماني سنين، أعقل ما رأيت وسمعت، إذا بيهودي في يثرب يصرخ ذات غداة يا معشر يهود فاجتمعوا إلية وأنا اسمع قالوا! ويلك مالك ؟ قال قد أطلع بنجم أحمد الذي يولد الليلة".(٢)

وذكر مخزوم بن هانئ المخزومي أن إيوان كسرى إرتجس ليله مولد النبيρ، وسقطت منه أربع عشرة غرفة، وخمدت نيران فارس التي يعبدها المجوس، ولم تخمد قبل ذلك بألف سنة.(٣)

ورأى أحد رجال كسرى في منامه أن إبلاً صعاباً تقود خيلاً عراباً قد قطعت دجلة والفرات في بلاده، فلما قص الرؤيا على كسرى أفزعه، فتصبر وإن لم يصبر فجمع كبار دولته وقال لهم: أتدرون فيم إليكم؟ قالوا: لا إلا أن يخبرنا الملك، فبينما هم كذلك إذ ورد إليهم كتاب بخمود النار، ثم أخبرهم بما رأى أحد رجاله وبماهاله وقد تأولوا هذه الرؤيا، بأن حدثاً يكون من بلاد العرب.(٤)

فهذه الإرهاصات لا نستطيع أن نقول إنها مجرد روايات أو أوهام وخيالات. ومع ذلك نحن نؤمن بها ونرجحها، ولا نلزم الناس بالإيمان بها، فهذه كلها دلالات وافقت الكتاب والسنة، بل والأديان السماوية، والأديان التي قيل عنها إنها وضعية كما مرَّ في هذا الفصل، بل ووافقت النبوءات من أول الخلق إلى يوم البعث إن شاء الله، والله المستعان على ما نقول.

التعليق

---

(١) الإمام أبو زهره، مرجع سابق، ص١٠٤.

(٢) أخرجه البيهقي وأبو نعيم عن حسان بن ثابت وذكره السيوطي فى الخصائص الكبري، ص٧٨.

(٣) هو جزء من حديث طويل أخرجه البيهقي وأبو نعيم والخرائفي فى الهواتف وابن عساكر عن طريق أبي أيوب يعلي ابن عمران البجلي عن مخزوم ابن هانئ المخزومي عن أبيه وذكره السيوطي فى الخصائص الكبري ص٨٧.

(٤) الامام محمد أبو زهرة: مرجع سابق ص١٠٤.

اشتمل القرآن الكريم على وصف سيدنا محمدρ، كأول الخلق ونور من الله وكبشر، فكان ρ بشر من حيث الجنس، وفوق البشر من حيث المسلك، لأنه قال بحق"أدبني ربي فأحسن تأديبي "، كما قالρ: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" فلابد أن يكون كاملاً لا تعتريه شائبة من شوائب البشرية الناقصة.

وأعلم أن الله سبحانه وتعالى خص نبيه محمدρ بكونه أول الخلق في عالم الأرواح، وأن الله أراد بخلق روحهρ قبل خلق سائر الأرواح وتشريفها بالنبوة، إعلام أهل الملأ الأعلى أنه أصطفي هذا العبد، وقالت إن النبوة لما صارت وصفاً لروحه الشريفة لا تزول بعارض الموت لجسده الشريف، وهي خصوصية من أعظم ما خُصَّ به الرسولρ، وأيضاً لا تعارض بين استمرار نبوته حتى يرث الله الأرض ومن عليها، وبين انقطاع الوحي بعد أن كُمل الدين به.

وقد روى من طريق سعيد بن أبي عروبة وشيبان، عن قتادة قال: ذكرنا أن رسول اللهρ قال: "كنت أول النبيين في الخلق وآخرهم في البعث" وهذا أثبت وأصح، والله أعلم، وهذا إخبار عن التنويه بذكره في الملأ الأعلى وأنه معروف بذلك بينهم بأنه خاتم النبيين وآدم لم ينفخ فيه الروح، لأن علم الله سابق بذلك قبل خلق السماوات والأرض لا محالة.(١)

وقد دلت آيات العهد وأخذ المواثيق على أن النبي محمدρ هو أول مكتوب في النبوة والعهد. حيث أوجب الله له النبوة قبل تمام خلق آدم عليه السلام، ويُحتمل أن يكون هذا الإيمان هو ما أعلم الله ملائكته ما سبق في علمه وقضائه من بعثته له في آخر الزمان.

وكذلك يخبرنا رسول اللهِρ أنه سيد ولد آدم، فآدم ومن دونه تحت لوائه، حيث قالρ: "إني عند الله لمكتوب خاتم النبيين وإن آدم لمنجدل في طينته" أي كتبت نبيا وأظهرت لما خلق الله آدم قبل نفخ الروح فيه كما يكتب الله رزق العبد وأجله وعمله وشقي أم سعيد إذا خلق الجنين قبل نفخ الروح فيه".(٢)

وفي صحيح الترمذي: حدثنا أبو همام الوليد بن شجاع بن الوليد البغدادي، حدثنا الوليد بن مسلم. عن الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمه عن أبي هريرة، قال: قالوا يا رسول الله متى وجبت لك النبوة؟ قال: "وآدم بين الروح والجسد" قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث أبي هريرة لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

وقال ابن حجر الهتيمي في أشرف الوسائل على الشمائل بحثاً في هذا الموضوع أطال فيه، جاء فيه: "وضح أيضاً يا رسول الله متى كنت نبياً قال: وآدم بين الروح والجسد" وروى الترمذي وحسنه، يا رسول الله متى وجبت لك النبوة؟ قال: "وآدم بين الروح والجسد" ومعني وجوب النبوة كتابتها وثبوتها وظهورها

---

(١) أحمد بن محمد الأمين الشنقيطى، مرجع سابق، ص٢٥.

(٢) المرجع السابق، ص٢٥، ٢٦.

للملائكة وروحهρ في عالم الأرواح، إعلاماً بعظم شرفه وتميزه على بقية الأنبياء وخصَّ الإظهار بحاله كون آدم بين الروح والجسد لأنه آن الأوان إلى دخول الأرواح في عالم الأجساد والتميز حينئذ أظهر وأتم.

ونُسب للسبكى أنه جاء أن الأرواح خلقت قبل الأجساد فالإشارة بقولهρ: "كتبت نبياً" إلى روحه الشريفة أو إلى حقيقة من حقائقه التي لا يعلمها إلا الله عزَّ وجلَّ ومن حباه الله الإطلاع عليها، فإنه تعالى يؤتى كل حقيقة مهما شاء في أي وقت شاء، فحقيقتهρ قد تكونت له حين خُلق آدم آتاه الله ذلك الوصف وصيره نبياً من ذلك الحين وكُتب اسمه على العرش لتعلم الملائكة وغيرهم كرامته عند ربه، فحقيقته موجودة من ذلك الوقت وإن تأخر جسده الشريف المتصف بها حينئذ، فإتيانه النبوة والحكمة وسائر أوصاف حقيقته وكمالاتها معجل لا تأخر فيه، وإنما المتأخر تكونه وتنقله في الأصلاب والأرحام إلى أن ظهرρ من بين أبويه.

وأخرج ابن سعد عن الشعبي، متى استنبئت يا رسول الله؟ قال: "وآدم بين الروح والجسد حين أُخذ مني الميثاق" وهو يدل على أن آدم لما صور طينا استخرج منه محمدρ ونبئ وأُخذ منه الميثاق ثم أعيد إلى ظهره ليخرج أوان ظهوره فهوρ أولهم خلقا، وخلق آدم السابق كان مواتا لا روح فيه أو جسد لا روح فيه، ولا ينافي هذا أن استخرج الله سبحانه وتعالى ذرية آدم إنما كان بعد نفخ الروح فيه لاحتمال أن يكون محمدρ خصَّ من بني آدم بذلك الاستخراج الأول، والله تعالى أعلم.

وكان ذكر مجئ محمدρ في التوراة بالإشارة الواضحة ومع أنه جرى فيها التغيير والتبديل لم يمح ذلك ما فيها من إشارات بينات واضحات إلى رسالته عليه الصلاة والسلام مما جعل اليهود والنصارى يعرفونه على وجه اليقين، كما يعرفون ابناءهم، واستفتاحهم على المشركين به قبل أن يُبعث فلما بُعث كفروا به حسداً من عند انفسهم.

ونستند في صحة فكرة الحقيقة المحمدية لرأي ابن تيمية الذي اشتهر عنه أنه تصدى لكل صوفي خرج بفكرة تتعارض مع كتاب الله وسُنة نبيه محمدρ حيث عرض لنا الاحاديث الصحيحة فى ظهور خبر محمدρ قبل خلق آدم عليه السلام فقال: " وإنما قال الرسولρ عندما سئل متى كنت نبياً؟ فقال: وآدم بين الروح والجسد، وقال: وإن آدم لمنجدل فى طينته"، لأن جسد آدم بقي أربعين سنة قبل نفخ الروح فيه، كما قال تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ﴾.[١] ثم ساق لنا ابن تيمية فى مسند الإمام أحمد بن جنبل عن ميسرة الفجر لما قيل للرسولρ : "متى كنت نبياً؟ قال: وآدم بين الروح والجسد"، وقد رواه الحسن بن بشران من طريق الشيخ أبو الفرج ابن الجوزى في الوفاء فضائل المصطفيρ.[٢]

---

(١) سورة السجدة:آية ٧.

(٢) د. الطبلاوي محمود يوسف: التصوف في تراث ابن تيمية، الهيئة المصرية العامة للكتاب،١٩٨٤م، ص٢١٨.

حدثنا أبو جعفر محمد بن عمر حدثنا احمد بن إسحاق بن صالح حدثنا محمد بن صالح ثنا محمد ابن سنان العوضي عن ميسرة عن عبد الله بن سفيان عن ميسرة الفجر قال: " قلت يا رسول الله متى كنت نبياً؟، قال: لما خلق الله الأرض واستوى الى السماء فسواهن سبع سموات وخلق العرش كتب على ساق العرش محمد رسول الله وخاتم الأنبياء، وخلق الجنة التي أسكنها آدم وحواء فكتب اسمي على الأبواب والاوراق والقباب والخيام وآدم بين الروح والجسد فلما أحياه الله تعالى، نظر إلى العرش فرأى اسمي فأخبره الله إنه سيد ولدك، فلما غرهما الشيطان تابا، واستشفعا باسمي إليه".[١]

يقول القاري أيضاً عن نور النبيρ: "وأما نوره ρ فهو فى غاية من الظهور شرقاً وغرباً، فأول ما خلق الله نوره، وسماه فى كتابه نوراً، وفى دعائه عليه السلام، اللهم اجعلني نوراً، وفي التنزيل ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِؤُواْ نُورَ اللّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللّهُ إِلاَّ أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾[٢]، **وقال تعالى**: ﴿قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾.[٣]

---

(١) ابن تيمية أبو العباس تقي الدين احمد بن عبد الحليم: توحيد الربوبية ضمن الفتاح، طبعة الرياض،١٣٨٠هـ، ص١٤٧، ١٥٠.

(٢) سورة التوبة: آية ٣٢.

(٣) سورة المائدة: آية١٥.

الباب الثالث

تطور مفهوم الحقيقة المحمدية

في هذا الباب نقوم بالدراسة للمؤثرات التي كان لها بعد خاص علي مولانا جلال الدين الرومي الشاعر الصوفي الفارسي الذي استند في التعبير عن اعتقاده بالحقيقة المحمدية التي لا يقصد بها صورة محمدρ البشرية وإنما هي كما يقول الحلاج "أنوار النبوة من نوره برزت وأنوارهم من نوره ظهرت وليس في الأنوار نور أنور، وأظهر، وأقدم من القدم سوي نور صاحب الكرم[١] "ووجوده سبق العدم، واسمه سبق القلم، لأنه كان قبل الأمم.. وهو سيد البرية الذي اسمه أحمد ولغته أوحد".[٢]

والعارف جلال الدين الرومي كما تأثر بأقوال سابقيه وأحوالهم أثر بدوره علي من اتي بعده واغترف من علمه وثقافته، وذلك ناتج عن أحوال إدراكية، وهذه الأحوال لا يمكن وصفها أو التعبير عنها لأنها أحوال وجدانية تعتمد علي الذوق.

وطريقة التعبير تختلف من شيخ إلي آخر حيث إن الصوفية والتي تُعد في حد ذاتها النواة الأساسية لنشأة وتطور الحياة الروحية في الإسلام والتي اعتمدت علي ممارسة أساليب المجاهدة والخلوة والذكر ومحاولة تطبيع المؤمنين بحسب خلق الرسولρ وسجايا الصحابة، وفضائل القرآن الكريم ونفحات الحديث الشريف (القدسي- والنبوي) وكان الناس في الحياة العامة والخاصة ومن خلال الممارسات اليومية يتأسون بالنماذج الصالحة من شيوخ الصوفية، ويفضلون التعلم عليهم.

والقرآن الكريم يحبذ التوجه إلي الصلاة والصوم والتبتل والزهد والرضا والقناعة والشكر والحمد لله رب العالمين، حيث يقول المولي عز وجل: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً﴾[٣] فالذكر ليس مجرد ترديد أسماء الله الحسني باللسان ولكنه ما وقر في القلب وأحس به الوجدان، حيث إن العلوم التي راجت قبل ظهور التصوف كسلوك وطريقة هي علم الفقه وعلم الكلام، وهما العلمان الإسلاميان اللذان كانا يعالجان القضايا الدينية سواء من حيث الأصول أو الفروع معالجة ظاهرية بحتة لا تعمق فيها من الناحية الروحية، ولم يكن في مقدور الفقهاء أن يتعرضوا لأحكام القلوب.

وقد ظهرت بذور التصوف الأولي في نزعات الزهد القوية التي سادت العالم الإسلامي في القرن الأول الهجري... وسرعان ما تحول الزهد إلي التصوف: فالحسن البصري، وهو أشهر ممثلي حركة الزهد، ويُعد في نظر الصوفية واحداً منهم. وذلك لأن الحسن البصري كان ينزع إلي حياة روحية خالصة في عبادته، غير قانع بمجرد الصور الشكلية في أدائها. ويروي القشيري[٤] عنه أنه قال: "مثقال ذرة من الورع السالم خير من ألف مثقال من الصوم والصلاة".

---

(١) الحلاج: الطواسين طاسين السراج، فقرة ٦، صـ١١.

(٢) نفس المرجع السابق، فقرة ٧.

(٣) سورة المزمل: آية ٨.

(٤) القشيري: رسالة القشيري، ط مصر، ١٣٣٠ هـ، ١٢٨٧ هـ، صـ٦٣.

ويروي صاحب الكامل[١] قول الحسن البصري "حادثوا هذه القلوب فإنها سريعة الدثور، وأقدعوا هذه الأنفس فإنها طلعة، وإنكم إلا تقدعوها تنزع بكم إلي شر غاية "ومع هذا فإن هؤلاء الزهاد لم يكونوا إلا زواداً في الطريق الصوفي[٢] وامتداداً لطريق وسلوك الرسولρ وأصحابه رضي الله عنهم أجمعين في الحفاظ علي الدين وفي التخلق بأخلاق سيد المرسلين والاحتذاء به لقوام الخلق أجمعين دنيا ودين.

ومن ثم ظهر التصوف كسلوك في مراحل متعددة أوجزها العلماء والباحثون في ثلاث مراحل:

المرحلة الأولي: وقد تمثلت في التقدم في مجال المجاهدة الروحية نحو إبراز أفكار جديدة في مجال التصوف، تدور حول الكشف والمعرفة، ولكنها تستمر في اتجاه مواز لاتجاه الشريعة بحيث لا تتعارض اتجاهات الصوفية ومعتقداتهم مع الشريعة الإسلامية.

المرحلة الثانية : وهي التي أخذ الصوفية في الترقي والصعود حتى وصلت إلي ذروتها في اتباع الهدي النبوي السُنى، والتزام حدود القرآن والسُنة، ومثل هذا الصعود الجنيد المتوفى ٢٩٧ هـ.

أما **المرحلة الثالثة :**فقد ظهر فيها محنة التصوف ومعارضته علي يد أبي يزيد البسطامي المتوفى ٢٦١ هـ والذي يُعد موقفه الصوفي مؤشراً علي ما حدث فيما بعد للحلاج أول من قال بالحقيقة المحمدية والكاشف للحقائق الإلهية والذي ابتلي من قومه فصبر ونال الشهادة في سبيل الجهاد في سبيل الله بالكلمة الطيبة التي واجه بها الظلم الواقع علي قومه من المستبدين بالحكم وبالرعية فنال الشهادة في ٣٠٩ هجرية. وذلك بسبب جهره بالأسرار والكشوفات الربانية ولحقه من اتبع طريقته الجهرية كما حدث للسهروردي المشهور بالحكمة الإشراقية.

فاضطر الصوفية بعد ذلك إلي استخدام الرمز في التعبير عن كشفهم الوجداني الذوقي حتى لا يتعرضوا لما تعرض له غيرهم، رغم تأثرهم البيِّن بتراثهم الصوفي الكشفي في الحقائق الإلهية والحقيقة المحمدية، وتطور هذا التراث حتى أصبح فكراً صوفياً يتميز به العارفون بالله من رجالها.

وقد ساعد علي هذا التطور في المفهوم للحقائق الربانية، ما قام به شيوخ الصوفية من وضع أسس محكمة من واقع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تحث علي التقوى والعبادة والخشوع لله في القول والعمل، والحث علي محبة الله وتوحيده التوحيد الخالص المنزه عما سواه، ومحبة الرسول الكريمρ، والاستشهاد بقول الله عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَاتي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [٣] ﴿وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبّاً لِّلّهِ﴾ [١]﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتبعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ﴾[٢] وفي الحديث:

---

(١) الكامل للمبرد، طبعة مصر ١٣٢٣ هـ، ج١، صـ١٠٠، سطر ٤.

(٢) نيكلسون: في التصوف الإسلامي، ترجمة أبو العلا عفيفي، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٣٦٦ هـ، ١٩٤٧م، صـ ٣٠٠٢.

(٣) سورة المائدة: آية ٥٤.

"حدثنا حجاج، حدثنا همام، حدثنا قتادة، حدثنا أنس بن عبادة بن الصامت (رضي الله عنه): حدثنا عن النبيρ من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه"[٣] ومحبة اللقاء هنا معناها إيثار العبد الآخرة علي الدنيا.

وهذه التعاليم بثها شيوخ الصوفية من خلال المدارس والطرق الصوفية التي يتعلمون فيها كيفية تأدية طقوس العبادة والذكر والخلوة، وتفريغ القلب عما سوي الله سبحانه وتعالي والفناء بالله والبقاء به، والوصول إلي هذه المقامات لابد من مرشد أو شيخ للمريدين يعلمهم ويوجههم وينير لهم الطريق، ولهذا المرشد شروط لابد أن تتوافر فيه وأهمها حفظ القرآن الكريم وعلومه وحفظ الأحاديث التي وردت عن الرسولρ وزهده وفراسته الإيمانية، وتتوالي الأجيال من شيخ إلي شيخ، فتنتقل العلوم من جيل إلي آخر حاملة معها ثقافة العصور، وثقافة الأجيال مع استنارة الفكر وتنوع المصادر. وتظل هذه العلوم في تطور حتى يصل بها العالم إلي درجة اليقين التي تتاتي عن طريق المعرفة والكشف الذوقي ودونت هذه العلوم بكل لغات العالم نثراً وفلسفة وشعراً، وتقابلت جميعها عند نقطة ثابتة لا يمكن الزيادة عليها أو النقصان فيها، وهي توحيد الله سبحانه وتعالي وتنزيهه عما سواه في جميع حالاتهم من صحو أو سكر، أو شطح أو فناء أو بقاء.

ومن المعلوم لدي العلماء والباحثين أن أول من أظهر فكرة القول بالحقيقة المحمدية هو الحلاج، وظل يتعهدها بالرعاية والعناية حتى نمت وأثمرت علي أيدي كبار الشيوخ الصوفية مثل الشيخ الكبير محيى الدين بن عربي الأندلسي، والشيخ شهاب الدين السهروردي (صاحب نظرية الإشراق) والشاعر الفارسي سنائي الغزنوي والشيخ فريد الدين العطار، والشيخ العارف جلال الدين الرومي، وبلغت أوجها مع الجيلي المتوفى ٨١٨ هـ من خلال عمله الخالد "الإنسان الكامل".

وفي حديث رسول اللهρ حيث قال: "اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله"[٤] وبلفظ آخر: "احذروا دعوة المسلم وفراسته فإنه ينظر بنور الله وينظر بتوفيق الله"[٥] وبلفظ آخر "اتقوا فراسة العلماء

---

(١) سورة البقرة: آية ١٦٥

(٢) سورة آل عمران: آية ٣١.

(٣) الأحاديث القدسية راجعه وخرج أحاديثه وعلق عليه محمود توفيق الحكيم، مكتبة مدبولي القاهرة، ط ١٩٩٩م، صـ٣٠١، والحديث في جامع الأحاديث للسيوطي برقم ٨٤٨/٢٩٨٧٣ حديث طويل منه: قال النبيρ: "إن المؤمن ينزل به الموت ويعانى ما يعاني، فيود لو خرجت – يعنى نفسه – والله يحب لقاءه ...، ص ٤٠٢، وأخرجه احمد والبزار عن أنس، ورجال احمد رجال صحيح، والجامع في حديث النبي الانور، ج٢، صـ١٧٧.

(٤) قال في الدرر رواه الطبراني والترمذي من حديث أبي إمامة، وأخرجه الترمذي أيضا من حديث أبي سعيد، وزاد بعضهم وينطق بتوفيق الله .

(٥) رواه الطبراني وأبو نعيم والعسكري عن ثوبان.

فإنهم ينظرون بنور الله، إنه شئ يقذفه الله في قلوبهم وعلي ألسنتهم"(١) وبلفظ آخر "اتقوا فراسة العلماء فو الله إنه لحق يقذفه الله في قلوبهم علي أبصارهم".(٢)

وبناء علي ما سبق تكون الحقيقة المحمدية حقاً قذفه الله في قلوب أوليائه الصالحين لتداوله بين عشاق الحقائق الإلهية والحقيقة المحمدية، لخلود حقيقتهρ، ولتخليد رسالتهρ، ولكي تتدارس هذه الحقيقة وتزدهر من جيل إلي جيل، ومن قرن إلي القرن الذي يليه، حتى تتعاقب حقيقته وتتجدد سيرته العطرة كما يتعاقب الليل والنهار ما دامت الدنيا باقية.

أما بالنسبة لما يعتريها من رفض أو قبول، فهذا هو الدافع لتداول الدراسات البحثية والمؤتمرات العلمية، لقطع الشك باليقين في خصائص أشرف المرسلين سيدنا محمدρ وأول من اجترأ في الخوض في هذه الخصائص التي لم تكن لمخلوق قبل النبي محمدρ هو الحسين بن منصور الحلاج، وهذا الاجتراء ليس عن علم وثقافة ولكنه عن ذوق وعرفان ونور من الله سبحانه وتعالي أنار به بصيرته ليوضح لنا معني الآية القرآنية التي يقول الله عز وجل في كتابه الكريم ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾(٣) وقد ائتم به مولانا جلال الدين، فى القول بهذه الحقائق الربانية والكشوفات ألإلهية التى تعبر وتوضح الحقيقة المحمدية.

---

(١) رواه العسكري عن أبي الدرداء موقوف.

(٢) رواه أبي الدرداء.

(٣) سورة الإسراء: آية ٨٥.

الفصل الأول

تأثر الرومي بكل من الحلاج والسهروردي

وابن عربي وسنائي وفريد الدين العطار

من المسلم به أن الحلاج سابق علي عصر شاعرنا جلال الدين الرومي بما يقرب من ثلاثة قرون، ولكنه ذو تأثير عميق علي كل من أتي بعده ولذلك كان له أكبر الأثر علي مولانا جلال الدين الرومي فكان أثر الحلاج علي العارف جلال الدين الرومي وغيره واضحاً فكان لزاماً علينا ان نضعه كأول شخصية لها بصمات واضحة في جميع أعمال مولانا جلال الدين.

لقد انتقل أثر التصوف من جيل إلي آخر منذ عهد الرسولρ وصحابته الكرام وكان يعرف في عهدهρ بالزهد والورع، وقد ظهر من خلال صفتي الزهد والورع لفظ التصوف كسلوك، وأول صوفي اطلق عليه هذا اللقب هو أبو هاشم الزاهد الذي ظهر في مدرسة بغداد منذ نشأة مدرسة بغداد عاصمة الحضارة الإسلامية ومدينة السلام في عهد المنصور سنة ١٤٥ هـ(١) وأبو هاشم كوفي الأصل، وكان معاصرا لسفيان الثوري، ثم انتقل هذا الأثر من شخص إلي آخر حتى ظهر صوفية الدور الأول، وبذلك "تطور التصوف من تصوف (زهد) عمر وعلي وابن عمرو إلي تصوف الحسن البصري وعمر بن عبيد وسفيان الثوري ورابعة العدوية ثم إلي تصوف الحلاج وابن عربي والعطار والرومي والجامي والجيلى".(٢)

وقد قسم العلماء التصوف إلي ثلاثة أقسام، "فصوفية القسم الأول أو الدور الأول كانوا يحضون علي هجر زخرف الدنيا، ودفع المسلمين إلي التعمق في المفاهيم الدينية"(٣) "وفي الدور الثاني انتقل التصوف إلي مرحلة دقيقة، إذ بينما نجد في الدور الأول أن التصوف تناول أحكام الدين من ناحية آثارها في القلوب وكيف أنه طريق لتصفية النفس"(٤) إلا أنه انتقل في الدور الثاني إلي طريقة الترقي عن طريق المقامات والأحوال حتى يصل المريد إلي حال الجذب أو الكشف فسموا أنفسهم بأصحاب المكاشفات وأصحاب علم المعرفة الذوقية، وظهرت في هذه المرحلة التفرقة بين العالم والعارف.

فالعالم هو الذي ينشد المعرفة عن طريق النظر العقلي ويتخذ الأسلوب المنطقي لتحصيلها، أما العارف: "فهو الصوفي الذي تلقي إليه المعرفة تفضلا من الله سبحانه وتعالي بعد طول ممارسة للرياضة الروحية...".(٥)

---

(١) محمد جلال شرف: دراسات في التصوف الإسلامي شخصيات ومذاهب، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٩م، ص٨١.

(٢) مريم محمد زهيري: الله والإنسان في ديوان شمس تبريزي (للشاعر جلال الدين الرومي) رسالة دكتوراه في الآداب قسم اللغات الشرقية (الفرع الإسلامي) إشراف الدكتور/ أحمد محمود الساداني، جامعة القاهرة، ديسمبر ١٩٧٨م، صـ٢.

(٣) محمد علي أبو ريان: الحركة الصوفية في الإسلام، دار المعرفة، ١٩٩٥م، صـ٨٥.

(٤) المرجع السابق، صـ١٠٨.

(٥) نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

"وفي الدور الثالث كانت الفلسفة قد أخذت تشق طريقها إلي محيط الحياه العقلية عند المسلمين، فظهر التفسير الفلسفي الذي يعتمد علي المنظور الفلسفي المنطقي الذي يستند إلي البرهان وترتيب الأدلة، ولا سيما عند الكندي والفارابي وابن سينا الذي أحس بعمق الصلة بين التصوف والفلسفة، فالفيلسوف هو الذي يتجه إلي التفسير ومحاولة فهم العلاقة بين الله والعالم، والصلة بين الإنسان والوجود كله، ومدي ارتباط فعله بالفعل الإلهي".(١) أما فلاسفة التصوف فهم الذين يقبلون علي دراسة الفلسفة المشائية الإسلامية عن طرق البحث العقلي، ثم الدخول في طريق المجاهدة الروحية.

والحلاج لم يكن فيلسوفاً صوفياً بالمعني التام إلا أنه يُعد بداية مرحلة جديدة وهي مرحلة الكشف والمعرفة الإلهية والتجلي الإلهي الذي يفني الإنسان عما سوي الله وحتى عن نفسه فشخصية الحلاج شخصية ذات أغوار بعيدة المدى، وعند دراسته كشخصية عادية سيتهمه الدارس بما اتهمه به الفقهاء والعلماء الذين رموه بما ليس فيه، فليس الحلاج بكافر بل إنه وحد الله كما يرضاه وحاول نشر الإسلام وبث رسالة التوحيد، والإيمان بالله وبرسله بشتى وسائل المعرفة والعرفان، وحاول بث الروح الإيمانية التي تخلص العبد من آنيته الإنسانية لكي يرتقي إلي الألوهية باتباع ما أمر الله به والابتعاد عما نهي الله عنه.(٢)

والتاريخ يصور الحلاج ثائراً من ثوار الفكر الإسلامي في أرقي منابعه ألا وهو الطريق الروحي الذي لم يشهد من قبل شهيداً مثل الحلاج، الذي حيكت حوله القصص والروايات لكي يدان أمام الفقهاء والعلماء، حتى يحكم عليه بالإعدام، ليس خوفاً علي الإسلام وحماية لدين الله، ولكن خوفاً علي أنفسهم وعلي مناصبهم، وخوفاً منه، حيث كان له مريدون وأصحاب يحبونه ويثقون فيه ومتأكدون من توحيده لله وحبه لرسول اللهρ وحبه لدينه وزهده في الدنيا وتشوقه للآخرة.

يقول الحلاج:

جحودي فيك تقديس ***** **وعقلي فيك تهويس**

وما آدم إلاك ***** **ومن في البيت إبليس**

ويقول أيضاً:

اقتلوني يا ثقاتي ***** **إن في قتلي حياتي**

---

(١) محمد علي أبو ريان: الحركة الصوفية في الإسلام صـ ١٨٤ – ١٩٦ بتصرف.

(٢) سامي مكرم: الحلاج في ما وراء المعني والخط واللون، صـ٢٧.

المبحث الأول

نبذة عن حياة الحلاج ومحنته

أولاً: حياته:

الحلاج هو: الحسين بن منصور الحلاج ولد عام ٢٤٤هـ وقتل عام ٣٠٩ هـ ويدعى أبو المغيث الحسين بن منصور "الحلاج" ولد في البيضاء في مكان يسمي بالطور من إصطخر بفارس، وكانت نشاته في واسط بالعراق وعندما ناهز السادسة من عمره اتصل بالصوفي سهل بن عبد الله التستري في بلده تستر بالأهواز، وتتلمذ عليه لمدة سنتين، وفي عام ٢٦٠ للهجرة إرتحل الحلاج إلي البصرة ومكث بها ثمانية عشر شهراً وهناك اتصل بالصوفي أبي عمرو عثمان المكي وأخذ عنه. وفي البصرة تزوج الحلاج من زوجته أم الحسين ابنه الصوفي أبو يعقوب الأقطع، وفي عام ٢٦٤هجرية قدم الحلاج إلي بغداد وتتلمذ فيها علي الجنيد الصوفي.(١)

سمي بالحلاج لأنه مطلع علي سر القلوب وسيخرج لب الكلام كما سيخرج الحلاج لب القطن وكان يلقب بألقاب عديدة من مراسليه منها: "الزاهد المغيث حلاج الأسرار، المميز، المحير، الشبح، ذات الذات، النبأ العظيم، المنصور".(٢)

ويصفه بعض(٣) المستشرقين في دائرة المعارف الإسلامية علي أنه: "الحسين بن منصور الحلاج، يكني أبا مغيث، وقيل : أبا عبد الله وكان من أهل بيضاء فارس نشأ الحسين بواسط وقيل بتستر وقدم بغداد فخالط الصوفية وصحب من مشيختهم الجنيد بن محمد (سيد طائفة الصوفية) وأبا الحسين النوري، وعمرو المكي(٤) وقد ولد الحلاج سنة ٢٤٤ هـ،٨٥٨ م علي حد قول ماسينيون(٥) الذى قضى أكثر من ربع قرن فى دراسة حياة الحلاج وأعماله.

ويقص ابن الحلاج وهو أحمد بن الحسين بن منصور حيث يقول: مولد والدي الحسين بن منصور بالبيضاء في موضع يقال له الطور، ونشأ بتستر، وتتلمذ لسهل بن عبد الله التستري سنتين ثم صعد إلي بغداد. وكان بالأوقاف يلبس المسوح، وبالأوقات يمشي بخرقتين مصبغ، ويلبس بالأوقات الدراعة والعمامة ويمشي بالقباء أيضا علي زى الجنيد، وأول ما سافر من تستر إلي البصرة كان له ثماني عشرة سنة، ثم خرج بخرقتين إلي عمرو بن عثمان المكي، وإلي الجنيد بن محمد، ثم تزوج بوالدتي أم الحسين بنت أبي يعقوب الأقطع (لم يتزوج غيرها وكان حسن المعاشرة لها) وتعير عمرو بن عثمان من

---

(١) د. محمد علي أبو ريان: الحركة الصوفية في الإسلام، صـ١٨٧.

(٢) سمير السعيدي: الحسين بن منصور الحلاج، حياته، شعره، نثره، صـ٤٩.

(٣) جولد تسيهر – نيكلسون وماسينيون.

(٤) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ط القاهرة، ١٩٣١م، ح ٨، صـ ١١٢.

(٥) دائرة المعارف الإسلامية، مادة حلاج، المجلد ٢، صـ ٢٣٩.

تزويجه وجري بينه وبين أبي يعقوب وحشة بذلك السبب. ثم اختلف والدي إلي الجنيد بن محمد وعرض عليه ما فيه من الأذية لأجل ما يجري بين أبي يعقوب وبين عمرو، فأمره بالسكوت والمراعاة فصبر علي ذلك مرة (وكانت هذه أول وصية يعطيها الجنيد الشيخ والاستاذ للحلاج المريد والتلميذ). ثم خرج إلي مكة وجاور سنة (متعبداً) ورجع إلي بغداد مع جماعة من الفقراء الصوفية (هنا أصبح للحلاج جماعه يلتفون حوله ويأخذون عنه الطريق الصوفي).(١)

ووقع له عند الناس قبول عظيم حتى حسده جميع من في وقته (وكان هذا سر كراهية الفقهاء له ورجال الحكم مما أدي إلي قتله مصلوباً). ولم يزل عمرو ابن عثمان يكتب الكتب في بابه إلي خوزستان، ويتكلم فيه بالعظائم حتى جرد ورمي بثياب الصوفية، ولبس قباء وأخذ في صحبة أبناء الدنيا. ثم خرج وغاب عنا خمس سنين بلغ إلي خراسان وما وراء النهر، ودخل إلي سجستان وكرمان ثم رجع إلي فارس. فأخذ يتكلم علي الناس ويتخذ المجلس ويدعو الخلق إلي الله.

ثم صعد من فارس إلي الأهواز وتكلم علي الناس وقبله الخاص والعام، وكان يتكلم علي أسرار الناس وما في قلوبهم ويخبر عنها وهذه صفة من صفات العارف بالله حيث سئل الجنيد: من العارف؟ قال: من نطق عن سرك وانت ساكت"(٢) فالفراسة من أخص صفات الصوفي المكاشف كما يقول الحلاج: الحق إذا استولي علي سر ملكة الأسرار فيعانيها ويخبر عنها وقوله : "المتفرس هو المصيب بأول مرماه إلي مقصده، ولا يعرج علي تأويل وظن وحسبان" والفراسة حاسة يخلقها الله في قلب العبد من غير كسب منه، وهى من ثمرات الإيمان الكامل. فلابد أن تكون متعلقة معلوماً لأنها موهبة يدركها العبد قطعاً فأين هي من الظن والحسبان الذي من آثار المنجمين.

ويستمر ابن الحلاج (أحمد) في وصف رحلة الحلاج قائلاً، خرج والدي إلي البصرة وأقام مدة يسيرة وخلفني بالأهواز عند أصحابه، وخرج ثانياً إلي مكة، وخرج معه في تلك السفرة خلق كثير، وحسده أبو يعقوب النهر جوري فتكلم فيه بما تكلم فرجع علي البصرة وأقام شهراً واحداً. وجاء إلي الأهواز وحمل والدتي وحمل جماعة من كبار الأهواز إلي بغداد وأقام بها سنة واحدة، ثم قال لبعض أصحابه: " احفظ ولدي أحمد إلي أن أعود أنا، فإني قد وقع لي أن أدخل إلي بلاد الشرك وأدعو الخلق إلي الله عز وجل وخرج".(٣)

وكما يروي ابن باكويه أن الحلاج واصل سعيه المعرفي، فيغادر مكة في رحلة طويلة أخذته شرقاً إلي أبعد مما أخذته إلي أن وصل إلي الهند وتركستان ثم يصعد نهر السند قاصداً ملتان ثم كشمير ويمضي في طريقه متوجهاً نحو الشمال الشرقي حتى يبلغ مدينة ماصين المعروفة كذلك بطرفان، وهي التي تحدد الأطراف الغربية للصين".(٤)

---

(١) محمد جلال شرف: دراسات في التصوف الإسلامي شخصيات ومذاهب، ص ٢٦٧.

(٢)السلمي: طبقات الصوفية ط القاهرة، تحقيق شريبه ١٩٥٣م، ص،٥٧.

(٣) د.محمد جلال شرف: دراسات في التصوف، صـ٢٦٨.

(٤) ابن بكاويه: حال الحلاج ونهايته في أربعة نصوص، تحقيق لوي ماسينيون، صـ٣١.

وقد تعلم في هذه الرحلة كثيراً من العلوم واكتسب كثيراً من المعرفة و ازداد تعمقاً في الحقائق.. وأنشأ صلات وثيقة بأهالي المناطق التي زارها. ويذكر ابن باكويه عن حمد ابن الحلاج "أن الحلاج بعد عودته إلي بغداد كان يتلقى الرسائل من هذه البلدان، فكان أهل الهند يلقبونه بالمغيث، وأهل ماصين وتركستان يلقبونه بالمقيت، وأهل خراسان بالمميز، وأهل فارس بأبي عبد الله الزاهد، وأهل خوزستان بالشيخ حلاج الأسرار، كما كان في بغداد من يلقبه بالمصطلم أي (مستأصلاً نفسه في الله)، وفي البصرة من يدعوه بالمجيب"(١) وإن دلت هذه الألقاب علي شئ فإنما تدل علي المكانة العالية التي كان يتمتع بها هذا العارف عند هذه الأقوام "فهو عند أهل خراسان مميز يميز بين الحق والباطل ويفرق النورمن الظلمة ويتبع فصل الخطاب. وهو لأهل خراسان يحلج الأسرار المعرفية حلج القطن عن الحب وهو لأهل فارس زاهد في كل ما تطلبه "الأنا" في الحياة الدنيا والحياة الأخرى...الخ".(٢)

ومن آثار رحلة الحلاج المشرقية "توصل هذا الصوفي العارف إلي التحقق بالوحدة الإلهية التي لا تتاتي للمرء أن يحقق ذاته بها إلا من خلال هذا الشوق الإلهي وهذا الحب الإلهي فيتخلي عن آنائيته مصدر الظلمة والعدم والجهل والعذاب، فالحب العارم الشامل لكل حب آخر والماحق لكل تعبير عن وهم الجزئية"، فيقول مخاطباً الحق سبحانه وتعالي:

يا عين عين وجودي يا مدي همي *** يا منطقي وعباراتي وإيمائي**

يا كل كلي ويا سمعي ويا بصري *** يا جملتي وتباعيضي وأجزائي**

يا كل كلي وكـل الكل ملتبس *** وكل كلك ملبوس بمعنائي**(٣)

فهذا الحب الإلهي هو سر كل تجدد وكان الحلاج يمر في أسواق بغداد بعد حجته الثالثة فيلقي أقوالا في الأسواق والمساجد البغدادية تدل علي فرط وجده وصفاء توجهاته وصدق مجاهدته، فروي أحمد ابن القاسم الزاهد أنه سمعه في سوق بغداد يصيح قائلاً: "يا أهل الإسلام أغيثوني فليس يتركني ونفسى فآنس بها وليس يأخذني من نفسي فاستريح منها وهذا دلال لا اطيقه" ثم أنشأ يقول:

حويت بكلي كل كلك يا قدس *** تكاشفني حتى كأنك في نفسي**

أقلب قلبي في سواك فلا أري *** سوي وحشتي منه وانت به آنس**

فها أنا في حبس الحياة ممنع *** عن الإنس فاقبضني إليك من الحبس**(٤)

---

(١) ابن باكويه: louis massignon P.31 (محقق) Quatre textes.

(٢) سامي مكارم: الحلاج فيما وراء المعني والخط واللون، صـ ٣١، ٣٢.

(٣)الحسين بن منصور الحلاج: ديوان الحلاج، تحقيق كامل مصطفي الشيبي، بغداد، دار آفاق عربية، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ص١٥٢ .

(٤) ماسينيون: المنحي الشخصي لحياة الحلاج شهيد الصوفية في الإسلام، صـ٦٨.

ويوجز لنا علماء[١] التاريخ والتصوف حياة الحلاج كما يلي: في سنه ٢٨٦ هـ، بدأ رحلته إلي خراسان وفارس واستمرت هذه الرحلة خمس سنوات، حرر أثناءها أول مؤلفاته بالأهواز، ثم قام بحجته الأولي عام ٢٨٢ هـ والحجة الثانية عام ٢٩١ هـ، وفي هذه السنة ولد ابنه "حامد" وقام الحلاج بالحجة الثالثة عام ٢٩٤هـ وعاد إلي بغداد، وهناك واجهته فتوى ابن داود الأصفهاني الظاهري عام ٢٩٧ هـ، فاضطر إلي الهرب والاختفاء بسوس من أعمال الأهواز، وهناك من حبسه بعد محاكمته أمام الوزير لمدة ثماني سنوات.

أما صاحب وفيات الأعيان فيصف الحلاج قائلاً: "أبو مغيث الحسن بن منصور الحلاج" الزاهد المشهور، من البيضاء "هي بلدة فارس ونشأ بواسط بالعراق وصحب أبا القاسم الجنيد وغيره. "والناس في أمره مختلفون فمنهم من يبالغ في تعظيمه ومنهم من يكفره".[٢]

وقد انتحي الحلاج في مفهومه للتصوف منحي يختلف عن المنحي التقليدي للتصوف، فقد أصبح التصوف عنده جهاد في سبيل إحقاق الحق ولم يعد مسلكاً فردياً بين المتصوف والله فحسب، بل إنه جهاد ضد الظلم والطغيان في النفس وجهاد ضد الظلم في المجتمع".[٣]

وقد استقي الحلاج مفهومه هذا للتصوف من مفهوم الجهاد في الإسلام ومن نظرته الثاقبة إلي التصوف ومن احتكاكه بالحركات الثورية كحركة الزنج وحركة القرامطة... وقد توصل الحلاج إلي مكانة مرموقة في التصوف إلي أن وصل إلي منزلة روحية صافية مما جعله صاحب كرامات كثيرة فأخذ خصوم الحلاج يتقولون عليه الأقاويل وينسبون إليه السحر والشعوذة وذلك قصد الإساءة إليه ونفي الكرامة عنه وتشويه سمعته بين الناس وإضعاف تأثيره فيهم واختلطت الروايات الصحيحة بالمنحولة وافترق الناس بين مصدق بكراماته ومنكر لها[٤] غير "أن الحلاج بقي صابرا ينفي عن نفسه الشعوذة ولا يدعي أياً من الكرامات".[٥]

---

(١) د. محمد علي أبو ريان: الحركة الصوفية في الإسلام، د. سمير السعيدي: الحلاج، حياته، شعره، نثره.

(٢) ابن خلكان: وفيات الأعيان، طبعه محيي الدين، القاهرة، ج١، صـ٤٠٤.

(٣) أبا حامد الغزالي: مشكاة الأنوار، حققها وقدم لها الدكتور أبو العلا عفيفي، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٣٨٣ هـ/١٩٦٤م، صـ٨٤.

(٤) ماسينيون، محقق أخبار الحلاج، ٢٢-٢٣، ٤٠-٤١ وما بعدها، باريس، ١٩٥٧م.

(٥) سامي مكارم: الحلاج فيما وراء المعني والخط واللون، صـ٢٨. والكرامات: نسبت الكرامات والخوارق إلي كثير من الصوفية الذين كانوا يرددونها إلي ما توصلوا إليه من تحقيق وتوحيد. وفي ذلك يقول أبو يزيد البسطامي وقد سأله بعضهم عن المشي في الهواء قال إذا طابت نفس الرجل بقلبه، وطرب قلبه بحسن ظنه بربه وصح ظنه بإرادته، واتصلت إرادته بمشيئة خالقه، فشاء بمشيئة الله ونظر بموافقة الله وترفع قلبه برفعة الله وتحركت نفسه بقدرة الله وصار حيثما شاء هذا العبد بمشيئة الله تعالي ونزل حيث شاء الله تعالي في كل مكان علماً وقدرة فهذا العبد كان معه في كل مكان ولا يخلو عنه مكان، فإذا كان هذا العبد مع الله فليس له مكان وإذا لم يكن مع الله فليس هو في مكان، نفس= =الرجل متصل بقلبه وقلبه

أما فيما يخص كلمة الحلاج التي أخذها عليه الفقهاء "أنا الحق" فيوضحها المستشرق الإنجليزي نيكلسون بأنها لم تكن صرخة جذب ولا كلمة شطح، وإنما كانت عبارة فحص فيها نظرية كاملة في الإلهيات منصبغة بصبغة صوفية فقد استشهد الحلاج وأحرقت رفاته كما تنبأ، وعبثت برماد جسده الرياح العاصفة والمياه الجارية، ولكن بقيت آراؤه من بعده تعمل عملها خلال العصور الوسطي جميعها وتحاول أن تحيا حياة جديدة مع كل من تناولها في كل عصر. وإننا لنتبين قوة هذا الرجل في دينه وحبه الإلهي وحيويته الروحية من الأثر العظيم الذي كان له في نفوس الأجيال التي أعقبته.(١)

فما قصد الحلاج من قولة "أنا الحق" إلا الحقيقة الإلهية التي طبعها الله والحقيقة الإلهية التي انكشفت له عن طريق تقربه إلي الله عز وجل حتى لم ير نفسه ولم ير داخله أو خارجه إلا الله سبحانه وتعالي، فكلمة الحق يستعملها الصوفية للدلالة علي الخالق في مقابلة كلمة "الخلق" التي يراد بها المخلوقات أو العالم.(٢)

أزمة الحلاج

من الغريب أن يدان الحلاج ويُتهم بالحلول والاتحاد الفلسفي وهو التلميذ الذي تتلمذ علي أيدي الجنيد البغدادي (ت٢٩٨هـ/ ٩١٠م) وعلي سهل بن عبد الله التستري (ت٢٨٣هـ /٨٩٦م) وهذان الشيخان كانا علي مذهب أهل السُنة والجماعة في تصوفهما.

فالحلاج مثل غيره من الصوفية، وضع لطريقته الحلاجية معراجاً صوفياً مؤلفاً من المقامات والأحوال، فهو يقول في طاسين الصفاء رقم ١ "الحقيقة دقيقة، طرفها مضيقة، فيها نيران شهيقة، ودونها مغارة عميقة، الغريب سلكها، يخبر عن قطع مقامات الأربعين ..."(٣) وهنا يذكر الحلاج أول المقامات وهو مقام الأدب، وينتهي بمقام الهداية والبداية، ويقول إن الهداية هي مقام أهل الصفاء والصفوية، ولكل مقام معلوم، مفهوم وغير مفهوم... وكأنه يشير هنا علي الفرق بين الحال والمقام، فبينما نجد أن المقام كسب معلوم ومفهوم.. نجد أن الحال وهبي وغير مفهوم، لأنه تفضل من جناب الحق تعالي(٤)، ومن

متصل بظنه وظنه متصل بإرادته، وإرادته متصلة بمشيئة الله تعالي. قال الله تعالي: "أنا عند ظن عبدي بي...."، للاستزادة انظر سامي مكارم، نفس المرجع نفس الصفحة.

(١) رونالد نيكلسون: في التصوف الإسلامي وتاريخه، صـ١٣٢.

(٢) نيكلسون: مرجع سابق، صـ١٣٢.

(٣) الحلاج، الحسين بن منصور: كتاب الطواسين تحقيق ماسينيون، طاسين الصفاء، صـ٢١. وكتاب الطواسين عرف بهذا الاسم لأنه يبدأ فصوله بحرفين "طس" وهو مكتوب باللغة العربية في نثر مسجوع وينقسم إلى أحد عشر فصلا قصاراً شرح فيها الحلاج مفهومه الخاص في الولاية، وصاغها صياغة فياضة بالعاطفة، وأسلوب هذا الكتاب رمزي إصطلاحي شديد حتى إن القارئ له يتعذر عليه فهم مقصوده، وقد قام بنشره ودراسته وعمل عليه بحثاً مشهوراً باسم "عذاب الحلاج" الشهيد المتصوف في الإسلام، الأستاذ ماسينيون سنة ١٩١٣ م وحصل به على درجة الدكتوراة تحت عنوان La passion d' Al- Hallaj martyre mystique de l'islam انظر: نيكلسون: في التصوف الإسلامي وتاريخه، صـ١٣٢.

(٤) د. محمد علي أبو ريان: الحركة الصوفية في الإسلام، صـ٣٤٥.

الأعمال الحلاجية التي استخدمت في الطعن عليه والتشكيك في مذهبه، وإبعاده عن التيار الصوفي السُني هذه الأشعار التي ينطق بها في جميع أحواله والتي تعبر عن فنائه في الله وبقائه به:

سبحان من أظهر ناسوته *** سرسنا لاهوته الثاقب**

ثم بدا في خلقه ظاهراً *** في صورة الآكل الشارب**(١)

ويقول أيضاً:

أنا من أهوي، ومن أهوي أنا *** نحن روحان حللنا بدنا**(٢)

ويقول أيضا:

ذكره ذكري وذكري ذكره ** هل يكون الذاكران إلامعاً ؟!**(٣)

جبلت روحك في روحي كما *** يجبل العنبر بالمسك الفتق**

فإذا مسك شئ مسني *** فإذا انت أنا لا نفترق**(٤)

ما زجت روحك روحي *** في دنوي وبعادي**

فأنا انت كما أنك *** أنـي ومرادي**(٥)

وكذلك:

مازجت روحك في روحي كما *** تمزج الخمرة بالماء الزلال**(٦)

وكذلك:

أنا انت بلا شك *** فسبحانك سبحاني**(٧)

وأيضا:

ففي فنائي فنا فنائي *** وفي فنائي وجدت انت**

في محو اسمي ورسم جسم *** سألت عني فقلت: انت**(٨)

وفي البيتين الأخيرين نجد أن الصوفي يحاول أن ينفي عن أقواله فكرة الحلول ويحقق لديه البقاء بعد فناء الفناء، وهذا موقف إسلامي أصيل في التصوف يتميز به عن كل ضروب التصوف الأخرى.

---

(١) الديوان، صـ٢١ القطعة رقم ٩ الأبيات رقم ٥١، ٥٢.

(٢) الديوان، صـ٥٥، القطعة رقم ٦٧ البيت رقم ٢٨٢.

(٣) الديوان، صـ٤٥، القطعة رقم ٥٠ البيت رقم ٢٣١.

(٤) الديوان، صـ٤٧، القطعة رقم ٥٣ البيت ٢٣٥، ٢٣٦.

(٥) الديوان، صـ٣٠، القطعة رقم ٢٢، البيت ١٢٨، ١٢٩.

(٦) الديوان، صـ٥٠، القطعة رقم ٦٠ البيت ٢٥٥.

(٧) الديوان، صـ٥٨، القطعة رقم ٧٢ البيت ٣١٢.

(٨) الديوان، صـ٢٦ القطعة رقم ١٧ البيت ١١١، ١١٢.

وهذان البيتان يشيران إلي أن ثمة انت –أي الله– هو الموجود علي الحقيقة، فليس هناك حلول لناسوت في لاهوت. أو اتحاد بين النفس الإنسانية والنفس الإلهية...".[١]

ونلاحظ من هذه الأعمال السابقة، بل والاتية أن تصوف الحلاج مستقي من القرآن والسنة، وهو الذي أحيا ركن الجهاد الإسلامي في عصره من أجل إحقاق كلمة الحق وتوحيد الله وتنزيهه وذلك عن طريق جهاد النفس وغرس القوي الروحية في الإنسان لتتغلب علي المادة والتي تتمثل في الجسد الإنساني وشهواته الحيوانية، وبذلك يستطيع الإنسان أن يرقي إلي عالم الغيب، ويتقرب إلي الله حتى يصير الله بصره الذي يبصر به وسمعه الذي يسمع به ويده التي يبطش بها. منقاداً بذلك لقول الرسول ص حديث قدسي : "أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حين يذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ، ذكرته في ملأ خير منهم، وإن اقترب إلي شبرا، اقتربت منه ذراعاً، وإن اقترب إلي ذراعاً اقتربت إليه باعاً، وإن اتاني يمشي اتيته هرولة".[٢]

والمعرفة في نظر الحلاج هي نتيجة لأحوال تتنزل علي الإنسان من لدن عين الجود. وهذه المباشرة اللدنية لا تحصل للمرء إلا من خلال حب خالص لله لا يتحقق إلا بإمحاء الذات البشرية والامتحاق الكلي في الملكوت الإلهي، وقد بين الحلاج ذلك في قوله:

اتحد المعشوق بالعاشق *** ابتسم المرموق للوامق**

واشترك الشكلان في حالة *** وامتحقا في العالم الماحق**[٣]

ولكن هذه النظرة التوحيدية لم ترق للفقيه الظاهري محمد بن داود، وكان قاضياً في بغداد فقد رأي ابن داود هذه العقيدة نافية للتعاليم الإسلامية كما يفهمها هو. ذلك لأن الإسلام لا يعترف بأي تنزيل سوي التنزيل الحكيم. وقد عدُ هذا الفقيه الظاهري ما اعتقد به الحلاج من علاقة إلهية بمثابة تنزيل من الله كما أن الحب في نظر ابن داود مقصور علي العلاقة الزوجية، وغايته إنما هي الإبقاء علي الجنس البشري لا إلي الانحراف عن الخط الإنساني فيعتبر هذا جنون في الإنسان يؤدي به إلي الضلال. ذلك لأن الحب، ولو كان بطبيعته ينجذب إلي الجمال، لا يعدو كونه في نظره إرادة قائمة علي الشهوة الإنسانية الطبيعية الحسية، لذلك فعلي النفس الإنسانية، إذا ما اختبرت هذا الحب، ألا تستسلم إليه وتنقاد، بل تسيَره ضمن غايته الموجود لها وهي التناسل حسب الحدود المفروضة.[٤]

وقد لاحظ ابن داود أن الشعر الغزلي عند العرب، حتى في العصر الجاهلي، قام علي هذا المفهوم الطبيعي للحب، وكان الحب إذا ما توصل إلي علاقة تتعدي هذا المفهوم، كما عند الشعراء

---

(١) محمد علي زيدان: الحركات الصوفية في الإسلام، صـ٣٤٧.

(٢) الترمذي: عن أبي هريرة رضي الله عنه، باب ما جاء في حسن الظن بالله تعالي رقم ٤٩.

(٣) الحلاج: الديوان، تحقيق مصطفي الشيبي، صـ٧٢.

(٤) سامي مكارم: الحلاج فيما وراء المعني والخط واللون، صـ٣٨.

العذريين يتحول إلي مرض نفسي من شأنه، إذا ما تفاقم، أن يستحيل جنوناً يؤدي بصاحبه إلي الهلكة، وقد أوضح لوي ماسينيون بشرح الخلاف بين عقيدة ابن داود وبين عقيدة الحلاج بالتفصيل.[١]

كان الحلاج إذاً ثائراً علي الثوابت التي درج عليها الفكر الإسلامي المحافظ. وقد مهد إلي ذلك بأن عرض قضيته أمام الناس في بغداد وأخذ موافقة عدد من الفقهاء والقضاة غير أن القاضي الشافعي أبا العباس ابن سريج[٢] وكان مطلعا علي آراء المتصوفة متفهماً لمعانيها، عارض طلب ابن داود وأبي إدانة الحلاج وكان إذا سئل عنه يقول : "هذا رجل خفي عني حاله وما أقول فيه شيئاً".[٣]

وأخذ الحلاج يحث الناس علي الصلاح وعصيان النفس الأمارة بالسوء ونبذ الرذائل، ويدعوهم إلي هذا الحب الإلهي الذي يصل بالمرء إلي التوحيد الخالص الحق وكان كلما أمعن الحكام بالجور والظلم وجمع المال ومنعه، زاد إصراراً علي موقفه ومعارضة الوضع القائم وتقرباً من المستضعفين وتمرداً علي محبة الدنيا واستعلاء علي محبيها وتحذيراً للناس منها وإنذاراً لهم من تقلباتها وتهكماً علي أهلها من حكام ومقربين إلي الحكام[٤] وهو يقول:

دنيا تخادعنـي كأني *** لست أعرف حالها**
حظر الإله حرامهـا *** وأنا اجتنبت حلالها**
رأيتهـا محتاجـة *** فوهبت جملها لها**
ومتي عرفت وصالها *** حتى أخاف ملالها[٥]**

وظل الحلاج ثائراً علي الحكام حتى اتصل بالعلويين الذين ناصروه لعدم رضاهم عن العباسيين في النواحي السياسية والدينية لاعتقادهم أن الإمامة لابد أن تكون من سلالة الأئمة العلويين فوقفت الدولة العباسية موقف الريبة والخشية، فقرر الوزير علي بن محمد بن الفرات القبض علي الحلاج ولم تتمكن الدولة من القبض عليه إلا في سنة ٣٠١ هـ/٩١٣م وذلك في بلدة السوس في الأهواز وظل في السجن حتى تمت محاكمته في ٣٠٩ هـ/٩٢٢ م.

---

(1) Massignon، the possion of al. Hallaj، vol، 1، pp 338.

(٢) ابن سريج: هو العباس أحمد بن عمر بن سريج الفقيه الشافعي، قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في حقه في كتاب "الطبقات" كان من عظماء الشافعيين، وأئمة المسلمين وكان يقال له الباز الأشهب ولي القضاء بشيراز، وكان يفضل علي جميع أصحاب الإمام الشافعي، حتى علي المزني...." ويضيف ابن خلكان قائلاً: وكان يقال في عصره: إن الله بعث عمر بن عبد العزيز علي رأس المائة في الهجرة أظهر كل سُنة وأمات كل بدعة.." انظر :ابن خلكان: وفيات الأعيان وابناء الزمان، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، ١٩٦٩م – ١٩٧٢م، ج١، صـ٦٧.

(٣) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٢، صـ١٤٤.

(٤) سامي مكارم، مرجع سابق، صـ٤١.

(٥)الحلاج: الديوان، تحقيق مصطفي الشيبي، صـ٧٢.

الحلاج وأزمته في رأي المنصفين

إن العلماء والعارفين أنصفوا الحلاج ومنهم الغزالي[(١)] وهو أكبر مدافع في الإسلام عن التصوف السُني، وهو التصوف القائم علي عقيدة أهل السنة والجماعة، وعلي الزهد والتقشف وتربية النفس وإصلاحها. فنراه لم يدافع عن الحلاج وحسب، وإنما وضعه بين العارفين الذين عرجوا إلي سماء الحقيقة، وهو في ذلك يقول: العارفون بعد العروج إلي سماء الحقيقة اتفقوا علي أنهم لم يروا في الوجود إلا الواحد الحق لكن منهم من كان له هذه الحال عرفاناً علمياً، ومنهم من صار له ذلك حالاً ذوقياً وانتفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية المحضة واستوفيت فيها عقولهم فصاروا كالمبهوتين فيهم متسع لا لذكر غير الله ولا لذكر أنفسهم أيضاً، فلم يكن عندهم إلا الله فسكروا سكراً دفع دونه سلطان عقولهم، فقال أحدهم "أنا الحق" وهو الحلاج، وقال الآخر : "سبحاني ما أعظم شأني" وهو "أبو يزيد البسطامي" وقال سعيد بن أبي الخير: "ما في الجبة غير الله".

وكلام العشاق في حال السكر يطوي ولا يحكي. فلما خف عنهم سكرهم وردوا إلي سلطان العقل الذي هو ميزان الله في أرضه، عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل شبه الاتحاد مثل قول العاشق في

---

(١) الغزالي: هو محمد بن محمد بن أحمد الملقب بأبي حامد، والمعروف لعلو مكانته بـ (حجة الإسلام)، كان والده- فيما يذكر بعض المترجمين له يشتغل بغزل الصوف، ولهذا عرف بالغزالي (بتشديد الزاي) وسمي بالغزالي أيضا نسبة إلي بلدة تسمي غزالة، كما نقل عن السمعاني في كتاب الأنساب (ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج١، صـ٥٨٦ – ٥٨٨، السبكي: طبقات الشافعية ج٤، صـ١٠١ – ١٧٢)، وقد ولد بطوس من أعمال خراسان عام ٤٥٠ هـ (وقبل ٤٥١ هـ) ويذكر السبكي أنه تربي تربية صوفية في بيت صديق لوالده متصوف هو وأخوه بعد وفاة والده وقد تتلمذ الغزالي في صباه علي أحد فقهاء طوس، وهو أحمد الراذكاني (وفيات الأعيان، ج٤، صـ١٠٢)، ثم سافر إلي جرجان ليأخذ عن الإمام أبي نصر الإسماعيلي وعاد بعد ذلك إلي طوس، ثم قدم نيسابور، واختلف إلي دروس أحد الأئمة المشهورين من المتكلمين الأشعرية هو أبو المعالي الجويني الملقب بـ (إمام الحرمين) وقد جدَّ واجتهد حتى برع في المذهب والخلاف والأصلين (علم الكلام وأصول الفقه)، والمنطق، وقرأ الحكمة والفلسفة وأحكم كل ذلك، وفهم كلام أرباب هذه العلوم، وتصدي للرد عليهم وإبطال دعاويهم وصنف في كل فن من هذه العلوم كتباً أحسن تأليفها (نيكلسون: في التصوف الإسلامي وتاريخه، صـ١٥٢ – ١٥٣)، ويقول الاستاذ الجليل د. جودة المهدي عن الغزالي وأمثاله: علي الدرب المحمدي سار الصفوة من جنود الله الذين أقامهم الله حجة لحقه علي خلقه فغذى قلوبهم بنور معرفته وأغرق أرواحهم في بحار محبته، فهم الخواص والندماء وهم الفنائيون الأصفياء الذين سجل لهم في كتابه الكريم محكم الولاء وبشري لهم عنده من جزيل العطاء. والحديث عن الإمام الغزالي رضي الله عنه – منذ أشرقت شمعته في منتصف القرن الخامس الهجري إلي الآن، قد أجهد أقلام الباحثين وأخذ من أفكارهم وتأملاتهم القدر الكبير، ومع هذا فلا تزال شخصية هذا الإمام إلي اليوم فيها من الإيعاذ ما هو فوق تناول الأفكار ما هو أبعد من مطامح العقول، وذلك لأنها شخصية حملت طابع التفرد من شتي الزوايا والاتجاهات، فالجانب العقلي عند الغزالي قد أعيا عقول الباحثين (أ.د. جودة محمد أبو اليزيد المهدي: بحار الولاية المحمدية في مناقب أعلام الصوفية، دار غريب للطباعة والنشر. القاهرة، ١٤١٨ هـ/١٩٩٨ م، صـ٣٨١).

حال فرط عشقه "أنا من أهوي ومن أهوي أنا" (الحلاج).... "كمثل من يري الخمر في الزجاج فيظن أن الخمر لون الزجاج". وإذا صار ذلك عنده مألوفاً ورسخ فيه قدمه استغفر وقال:

رق الزجـاج وراقت الخمر ***** **فتشابها فتشاكل الأمر**

فكأنما خمـر ولا قـدح ***** **وكأنما قدح ولا خمر**

وفرق بين أن يقول: الخمر قدح، وبين أن يقول: كأنه قدح، وهذه الحالة إذا غلبت سميت بالإضافة إلي صاحب الحالة "فناء" بل "فناء الفناء" (وهو ما يسميه الجنيد مقام الجمع ويسميه الحلاج عين الجمع الذي يؤدي إلي فكرة وحدة الشهود) لأنه فني عن نفسه وفني عن فنائه. فإنه ليس يشعر بنفسه في تلك الحال ولا بعدم شعوره بنفسه فكان قد شعر بنفسه وتسمي هذه الحالة بالإضافة إلي المستغرق به بلسان المجاز أو بلسان الحقيقة توحيداً. ووراء هذه الحقائق أسرار يطول الخوض فيها.[١]

وكان القشيري[٢]من المنصفين أيضاً حيث أشاد في رسالته باتجاه الحلاج السُني، وزكاه حيث ذكر عقيدته مع عقائد أهل السُنة أول الرسالة فتحاً لباب حسن الظن به فأورد قول الحلاج وهو أكبر نص يكتب لصوفي في الرسالة: "ألزم الكل الحدث لأن القدم له. فالذي بالجسم ظهوره فالعرض يلزمه، والذي بالأداة اجتماعه فقواه تمسكه، والذي يؤلفه وقت يفرقه وقت، والذي يقيمه غيره فالضرورة تمسه والذي الوهم يظفر به فالتصوير يرتقي إليه....".[٣]

وأيضاً من المدافعين أحمد بن أبي الفتح البيضاوي قائلاً: "سمعت الحلاج يملي على بعض تلامذته: إن الله تبارك وتعالي وله الحمد، ذات واحدة قائم بنفسه، منفرد عن غيره بقدمه، متوحد ممن سواه بربوبيته، لا يمازجه شئ، ولا يخالفه غير، ولا يحويه مكان، ولا يدركه زمان، ولا تقدره فكرة، ولا تصوره، ولا تدركه نظرة، ولا تعتريه فترة"، ثم طاب وقته وأنشأ يقول:

جنوني لك تقديس ***** **وظني فيك تهويس**

وقد حيرني حب ***** **وطرف فيه تقويس**

---

(١) الغزالي: مشكاة الأنوار، صـ٥٧، ٥٨.

(٢) القشيرى: أبو القاسم القشيري صاحب الرسالة القشيرية استاذ الجماعة، ولد سنة ٣٧٧هـ وسمع الحديث من الحاكم والاهوازي والسلمي وغيرهم وروي عنه الفقه وغيره، وكان فقيها من فقهاء الشافعية أصولياً متحققاً حافظاً مفسراً نحوياً لغوياً أدبياً، كاتباً، شاعراً وتصانيفه مشهورة ومنها التفسير الكبير والرسالة المشهورة، وقال القاضي ابن خلكان كان أبو القاسم القشيري علامة في الفقه والتفسير، انظر عبد المنعم الجعفري: أعلام ومشاهير الصوفية، الدار الثقافية للنشر، ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣، ص ١٨٩ .

(٣) القشيري: الرسالة، صـ١٠٩.

وقد دل دليل الحب *** أن القرب تلبيس**

ثم قال: يا ولدي، صن قلبك عن فكره، ولسانك عن ذكره، واستعملهما بإدامة شكره، فإن الفكرة في ذاته، والخطوة في صفاته، والنطق في إثباته من الذنب العظيم والتكبر الكبير".[١]

وقد ذكر أحمد بن فاتك عن الحلاج قوله: "من ظن أن الإلهية تمتزج بالبشرية، أو البشرية بالإلهية فقد كفر. فإن الله تعالي قد تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق، وصفاتهم فلا يشبههم بوجه من الوجوه ولا يشبهونه بشئ من الأشياء وكيف يتصور الشبه بين القديم والمحدث ومن زعم أن الباري في مكان أو علي مكان أو متصل بمكان، ويتصور علي الضمير، أو يتخايل في الأوهام، أو يدخل تحت الصفة والنعت فقد أشرك".[٢]

ومن قرأ هذا القول لا يستطيع أن يقول إن أحداً يدافع عن الحلاج وعن شطحاته بل هو الذي يدافع عن نفسه وينفي التهم التي تعمد البعض أن يوجهها إليه على أنه لم يفرق بين الخالق والمخلوق عن طريق الاتحاد أو الحلول أو وحدة الشهود، فحكموا عليه بالقتل أخذاً بالظاهر صلباً وتقطيعاً إرباً حتى حرقوه وألقوا برفات جسده في الفرات، حتى خوفاً من تراب جسده، وليكون عبرة لمن يري الحق حقاً ويدعو إليه، ويري الباطل باطلاً وينهي عنه في عهد خلافة المقتدر ووزيره ويؤيد هذا القول قول الحلاج نفسه:

أنا سر الحق ما الحق أنا *** بل أنا حق ففرق بيننا**

ثم قوله:

وظنوا بي حلولاً واتحاداً *** و قلبي من سوي التوحيد خال**

ومن أجل أسباب ملفقة في الظاهر لقي الحلاج حتفه ومصرعه من أجل الدفاع عن المناصب والإمساك بزمام الدولة وزمام الخلق من الرعية، ومصرع الحلاج ليس من الأحداث العادية التي يمر عليها الناس سريعاً، بل إنه يعتبر نقطة تحول خطيرة في تاريخ التصوف الإسلامي عامة، وفي تصوف الحلاج خاصة "فقد أظهر لنا موقف خصومه منه وموقف غيرهم ممن اعتبروه شهيد الحق وكثير من الصوفية تنبأوا بوقوع هذا الحادث، بل هو نفسه صرح به ونادي به عندما قال: علي دين الصليب يكون موتي، ومراده أنه يموت علي دين نفسه، فإنه هو الصليب، وكأنه قال: أنا أموت علي دين الإسلام، وأشار إلي أنه يموت مصلوباً وكذلك كان".

---

(١) أخبار الحلاج: صـ ٢٩- ٣٠.

(٢) أخبار الحلاج: صـ٤٧.

وقد استشهد السراج الطوسي[١] في بيان بعض ألفاظ الصوفية مثل "فلان صاحب إشارة" معناه أن يكون كلامه مشتملاً علي اللطائف والإشارات وعلم المعارف استشهد بما قاله الحلاج نظماً دون أن يذكر اسمه كما فعل الغزالي لما لحقه من تهم وشائعات، فيقول السراج الطوسي وقال بعضهم:

أنا من أهوي ومن أهوي أنا ***** **فإذا أبصرتني أبصرته**

فنحن روحان معا في جسد ***** **ألبس الله علينا البدنا**

فالشطر الأول من البيت الأول يشير إلي أن العبد إذا أحب نفسه وخلقه لأن الله خلقه في أحسن صورة فكأنه أحب الله سبحانه وتعالي أي أحب الخالق الذي خلقه واختصه لنفسه وقصر عبادته له وحده كما جاء في قول الله سبحانه وتعالي "إياك نعبد" أما الشطر الثاني "نحن روحان حللنا بدنا" فهي لا تشير إلي حلول ولكنها تشير إلي أن الله سبحانه وتعالي هو الذي يرسل إليه الروح بإرادته وهو الذي يأخذها حين يشاء وفي أي مكان شاء فالروح التي في الجسد ما هي إلا روح الله التي أمر سبحانه وتعالي رسوله الكريم أن يقول بأنها من أمر ربي عند ما يسأل عنها كما جاء في قوله تعالي: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[٢] فالروح رغم أنها في جسد الإنسان وهي التي تجعل الجسد يشعر بالراحة أو بالعذاب إلا أن الإنسان لا يستطيع أن يهبها أحداً أو يمنعها من أحد من المخلوقات. أما المقطع الأول من البيت الثاني "فإذا أبصرتني أبصرته" أي إذا ألقيت علي نظره لتراني لتعجبت لقدرة الله عز وجل، ولا تري غير هذه القدرة فسبحان من خلق السماوات والأرض ومن عليها، وعندما تنظر إلي لا تري إلا عبداً خاضعاً لطاعة الله ولأوامره اتبع الحق واجتنب الباطل، فما أنا إلا عبد تخلقت بأخلاق الرسول الذي تخلق بأخلاق الله. ويؤكد الطوسي أن الصوفي في حالة الشطح مغلوب علي أمره تماماً، ولذلك فهو معذور فيما يصدر عنه في هذه الحالة من عبارات، ويضرب مثلا بالماء الكثير إذا جري في نهر ضيق. فإنه يفيض من حافتيه، ويقال شطح الماء في النهر، فكذلك المريد الواجد إذا قوي وجده، ولم يطق حمل ما يرد علي قلبه، نطق بعبارات مستغربة مشككة في فهم سامعها، وعلي السامع أن يسأل عنها من يعلم علمها، ولا يسارع إلي الإنكار.

أما الحلاج نفسه فيقول في طواسينه محللا قوله: "أنا الحق" "إن لم تعرفوه (أي الله) فاعرفوا آثاره، وأنا ذلك الأثر، وأنا الحق، لأنني مازلت أبداً بالحق حقا فصاحبي واستاذي إبليس وفرعون، وإبليس هدَّد بالنار وما رجع عن دعواه، وفرعون أغرق في اليم وما رجع عن دعواه ولم يقر بالواسطة البتة. وإن قتلت أو صلبت أو قطعت يداي ورجلاي ما رجعت عن دعواي".[٣]

---

(١) أبي نصر الطوسي: هو أبو نصر عبد الله علي السراج الطوسي، الملقب بطاووس الفقراء، توفي سنة ٣٧٨هـ، أكتوبر ١٩٨٨م، كان على طريقة أهل السنة .

(٢) سورة الإسراء: آية ٨٥.

(٣) الطواسين، صـ٥١، ٥٢.

ويري الحلاج أن محبة الله لعباده ورحمته بهم فوق كل شئ وإن أساس المحبة التضحية، وأن المحب يجب أن يشقي من أجل محبوبه من غير أن يسأل عن الأسباب. وإن الواجب علي أولياء الله أن يتوجهوا إلي الله، ويتحققوا بمعني العبودية الكاملة ويطيعوا أمره مهما كلفهم ذلك من عنت وشقاء.[١]

ومن العلماء الذين نظروا للحلاج نظرة تأييد لآرائه واستنكاراً لما فعله به قاتلوه، طائفة من علماء الحديث والتفسير والفقه، منهم أبو العباس محمد بن سهل بن عطاء الحنبلي[٢]، وهو من علماء الحديث والتفسير الثقات، والعالم الشافعي عبد الكريم بن هوازن القشيري الذي استشهد بما قاله الحلاج في الفصل الذي عقده في الرسالة القشيرية تبيان صحة اعتقاد جماعة الصوفية في مسائل الأصول[٣] وأبي جعفر الصيدلاني[٤] الذي نفي عنه عقيدة الحلول. والفقيه الحنبلي ابن عقيل[٥] الذي دافع عنه في كتاب الانتصار وأبي عبد الرحمن السلمي[٦] الذي كان تفسيره يحظى بمكانة مرموقة في نيسابور، وفي المدرسة المدرسة النظامية في بغداد.[٧]

---

(١) نيكلسون: في التصوف الإسلامي وتاريخه، صـ٣٦.

(٢) أبو العابس محمد بن سهل بن عطاء الحنبلي: هو من علماء الحديث والتفسير، وكان يسير على مذهب احمد بن حنبل، كان زاهداً وعابداً وعاكفاً على قراءة القرآن وتدبره، وقد أدي دفاعه الجرئ عن الحلاج أمام الوزير حامد بن العباس إلى أن يأمر بضربه ضرباً مبرحاً مات من جرائه، حيث كان صديق الحلاج وتلميذه، قبل مقتل الحلاج بقليل، انظر سامي مكارم: الحلاج في ما وراء المعنى والخط واللون، ص٤٧ .

(٣) عبد الكريم بن هوازن القشيري: الرسالة القشيرية، صـ٣١، ٣٢.

(٤) أبي جعفر الصيدلاني: هو الشيخ الصدوق المعمر مسند الوقت أبو جعفر محمد بن احمد بن نصر بن أبي الفتح حسين بن محمد بن خالوية الأصبهاني الصيدلاني سبط حسين بن منده ولد ليلة النحر سنة ٥٠٩هـ وسمع حضوراً في الثالثة من عمره شيئاً كثيراً من أبي علي، وكان يمكنه من السماع منه مما اتفق، وحضر محمود بن إسماعيل الأشقر وغيره كثير، وسمع من فاطمة بنت عبد الله "المعجم الكبير" للطبراني بكماله، وهو ابن إحدى عشرة سنة،(نت : المكتبة الإسلامية، عرض الترجمة، إسلام ويب htm).

(٥) الفقيه الحنبلي ابن عقيل: ولد ابن عقيل في سنة ٤٣١هـ/١٠٤٠م، وتوفى فى ٥١٣هـ/١١١٩م هو على بن عقيل البغدادي الظفري، أبو الوفا، ويعرف بابن عقيل: عالم العراق وشيخ الحنابلة ببغداد في وقته، كان قوى الحجة، اشتغل بمذهب المعتزلة في حداثته، وكان يعظم الحلاج، فأراد الحنابلة قتله، كان واسعاً في العلوم والفنون والتصانيف، اشتهر بين العلماء، فكان في عصره قطب الأعلام، وشيخ الإسلام كان له الخاطر الحاضر، والفهم الثاقب، والذكاء النادر، وكان مدفقا مبرزاً فى المناظرة حسن الصورة عفيفاً .، له كتاب فى الفنون والتفسير والفقه وعلم الكلام وأصول الفقه وغيرها كثير ولذلك يطلق على ابن عقيل "صاحب الفنون"، انظر د. شعبان محمد إسماعيل أصول الفقه وتاريخه ورجاله، دار السلام، المكتبة المكية، مكة المكرمة١٤٠١ هـ، ١٩٨١م، ص٨١ .

(٦) عبد الرحمن السلمي: هو عبد الرحمن السلمي بضم السين وفتح اللام منسوب لسليم بالتصغير، وهو صاحب الحقائق الحقائق شيخ الصوفية وصاحب تاريخهم وتفسيرهم ولد سنة ٣٣٠ هـ وتوفى سنة ٤١٢ هـ، انظر القاضي عياض: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، تقديم الشيخ عبد الوهاب دبس والشيخ عبد الكريم الرفاعي، تحقيق محمد آمين قره علي وآخرون، مكتبة الفارابي، ج١، ص٦١.

(٧) سامي مكارم: الحلاج في ما وراء المعني والخط واللون، صـ٣٠.

وإلي جانب علماء الفقة والحديث والتفسير فقد اهتم شعراء الصوفية بالحلاج ونظروا له نظرة إكبار وإجلال مثل الشبلي، وابن خفيف،[١]والشاذلي[٢] وعبد الله الأنصاري[٣] ويوسف الهمذاني،[٤]وحكيم الصنعي والسهروردي المقتول وفريد الدين العطار والشيخ محيى الدين بن عربي، وأبي الحسن الشُشتري[٥] الشُشتري[٥] وابن غانم المقدسي[٦] وجلال الدين الرومي وحافظ الشيرازي[٧] على سبيل المثال لا الحصر[١]

---

(١) ابن خفيف : هو ابو عبد الله (ابن خفيف) واسمه محمد بن خفيف بن اسفكشاذ الضبي، المقيم بشيراز كانت أمه نيسابورية، وكان شيخ المشايخ فى وقته صحباً رويما والجريري، وأبا العباس بن منصور، وكان عالماً بعلوم الظاهر وعلوم الحقائق. أوحد المشايخ فى وقته حالاً وعلماً وخلقاً، مات سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة وأسند الحديث .

(٢) الشاذلي: هو ابو الحسن علي بن عبد الله بن عبد الجبار الشاذلى، نسبة إلى قرية شاذلة من أفريقيا، الضرير الزاهد نزيل الإسكندرية، وشيخ الطريقة الشاذلية، ولد بقرية عمارة ببلاد المغرب العربي عام ٥٩٣هـ وله كرامات عديدة كان ورعاً تقياً عارفاً بالله، لقد بلغ الشاذلي مبلغاً عظيماً فى كل من العلم والعمل، جمع بين المناظرة فى علوم الظواهر وبين علوم الحقيقة الباطنية، كان يعرف الله حق المعرفة توفى في ذي القعدة سنة ٦٦٥ هـ، انظر فى ذلك: أعلام مشاهير الصوفية لعبد المنعم الجعفري، الدار الثقافية للنشر ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣ م، ص١٥٦، محمد محمد أبو قحف: التفكير الفلسفي فى الإسلام من المشرق إلى المغرب العربي وتطوره وأثره فى الفكر الأوروبي، ٢٠٠٥/٢٠٠٦، ص ٣٢٣.

(٣) عبد الله الأنصاري : هو أبى إسماعيل عبد الله الأنصاري الهروي، الذي اشتهر "برباعياته" و"مناجاته"، ينسب إلى أصل عربي فهو من سلالة "أبي أيوب" ولد فى مدينة هراة فى اليوم الرابع من شهر مايو سنة ١٠٠٦م، ٣٩٨هـ وتوفى ١٠٨٨م، ٤٨١هـ وصاحب "منازل السالكين" و "أنوار التحقيق"، انظر تاريخ الأدب فى إيران، ص ٣٣٦.

(٤) يوسف الهمذاني: هو ابن يوسف بن حسين بن دهره الإمام العالم الفقيه القدوة العارف النقي شيخ الإسلام أبو يعقوب الهمذاني الصوفي، شيخ مرو، ولد في حدود سنة ٤٤٠هـ، وقدم بغداد شاباً أمرد، وسمع من أبي جعفر بن المسلمه وغيره .... كتب الكثير وعنى بالحديث وأكثر الترحال، مات فى ربيع الأول سنة ٥٣٥هـ، انظر الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ /١٣٧٤م)، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ/١٩٩١م، ص ٥٥٣، وقد وفد الشيخ يوسف همذاني إلى مدينة "هرو" بعد أن استمسك بطريق الرياضيات الروحية والمجاهدات الصوفية واستقر بها، وقد وفد الشيخ يوسف همذاني إلى بغداد سنة ٥١٥ هـ/١١٢١ م حيث كان قد بلغ شأناً كبيراً وشهرة واسعة في بلاد العالم الإسلامي بفضل علمه وكراماته، ومناقبه، انظر: المتصوفون الأوائل، ج١، ص١٢٨.

(٥) أبو الحسن الششتري: هو الحسن الششتري المغربي، العارف الكبير، الصوفي الشهير، إمام المتقين فى وقته، وتقدم فى فى حسن وصفه ونعته والششترى نسبة إلى ششتر قرية من عمل آش بجزيرة الأندلس، وهو من كبار أهل الوحدة المطلقة أخذ عن ابن سبعين، انظر فى ذلك المناوي : الكواكب الدرية، ص٣٩، ج٢-٤ .

(٦) ابن غانم المقدسى (الخطيب الشيخ الزاهد العارف بالله بن غانم المقدسى): هو الشيخ العابد الناسك التقي عبد الله بن على بن إبراهيم الغاغي من أعقاب القطب الحجة غانم بن على المقدسى، ولد في بيت المقدس وعاش فيها، عرف عنه الزهد وكثرة الصوم والصلاة، له أشعار رائعة، وكلام قوي ومؤثر في علم التصوف، وانتقل ليعيش في نابلس فمات ودفن فيها، وله زاوية ومقام معروف فيها.

(٧) حافظ الشيرازي: ولد حافظ الشيرازى فى شيراز في سنة ٧٢٩ هجرية وتوفي بها ٧٩١هـ، لقب حافظاً نظراً لحفظه القرآن، نسب إلى مسقط رأسه شيراز فى بلاد فارس، كان يذهب إلى المدرسة للدرس والتحصيل، رغم عمله ليكسب قوته، ثم صار فيما بعد استاذاً في اللغتين العربية والفارسية وفى معارف الدين، ويتمتع هذا الشاعر بمكانة مرموقة في الثقافية الشعبية الإيرانية، واعتبر حافظ الشيرازي عارفاً وليس شاعراً، حيث إن "العرفانية" أو "العرفان" له مقام أعلى من مقام الشعر. وقد عاش حافظ الشيرازي في زمن هجمة التتار المغول على العالم الإسلامي وتملكهم= =لبغداد وإحراقهم لكنوز

الحصر[1] وقد مجده هؤلاء وغيرهم ولكنهم أخذوا عليه أنه باح بالسر لغير أهله. رغم أنهم ردوا هذا البوح إلي شدة الحب وفرط العشق، كما يشير إلي ذلك السهروردي في قوله:

وحسرتــا للعاشقيـن تكلفوا ***** **ستر المحبة والهوي فضاح**
بالسر إن باحوا تباح هم دماؤهم ***** **وكذا دماء البائحين تباح**
وإذا هم كتموا تحـدث عنهـم ***** **عند الوشاة المدمع السفاح**

وكذلك نري الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي يرشد أحبة الله ورسوله الكريمρ أن من وصل إلي درجة عالية في مقاماته ووصل إلي حال شهوده وعرفانه وفهم الإشارات التي توحي له بقربه من الله سبحانه وتعالي ويتخطى الحجب ويفهم الإشارة عليه أن يصونها ولا يبوح بها، وإلا تباح دماؤه وفي ذلك يقول:

فمن فهم الإشارة فليصنها ***** **وإلا سوف يقتل بالسنان**
كحلاج المحبة إذ تبـدت ***** **له شمس الحقيقة بالتداني**
فقال أنا هو الحق الذي لا ***** **يغير ذاته سرُّ الزمان**[2]

وقد رأي فيه عدد من المتألهين المتصوفين علماً روحياً يدعو إلي الوحدة النهائية ومن هؤلاء السهروردي الحلبي المقتول وابن سبعين ونجم الدين الرازي، وجلال الدين الرومي وغيرهم ومحمد إقبال الباكستاني من شعراء القرن العشرين.

موقف الرومي من الحلاج:

وجد مولانا جلال الدين الرومي العلم الروحي الذي استقى منه أشعاره وأفكاره التي تشابهت في المعاني وتاخت في الأفكار، واتحدت في الهدف الذي أراد كل واحد منهما الوصول إليه وهو حث المسلمين علي الحفاظ علي دينهم وعلي كراماتهم وعلي أوطانهم، والمطالبة بحرية الفكر والرأي والعبادة وغرس القيم الأخلاقية التي أمرنا الرسول الكريم باتباعها من إعراض عن زينة الحياة الدنيا وللإقبال علي الآخرة والأعمال الصالحة وعلي محبة الإيثار، ومحاولة طاعة الله وطاعة حبيبه المصطفيρ والتخلق بأخلاق الرسولρ والتأسي بأعماله الصالحات.

الفكر والفن والمعرفة الإسلامية، انظر في ذلك: محمد علي شمس الدين: شيرازيات، جريدة أخبار اليوم، http//.www.iran-arab.net .

(١) ماسينيون: المنحي الشخصي، صـ٨٦، The passion of al-Hallaj، كامل مصطفي الشيبي، الحلاج موضوعا، صـ١١٧، ١٩٠، ٢٦٥، ٢٧٠،٣١٣، ٣٧٨.

(٢) محيي الدين بن عربي: الإسراء إلي المقام الأسر أو كتاب المعراج، تحقيق وشرح، د. سعاد الحكيم، بيروت، دندرة للطباعة والنشر، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨م، صـ٥٧، ٥٩.

فنجد الكثير من أشعار مولانا جلال الدين الرومي مأخوذة من أشعار الحلاج وأفكاره مثل قول الرومي:

إذا ذكرتك كاد الشوق يتلفني *** وغفلتي عنك أحزان وأوجاع**

وصار كلي قلوباً فيك واعية *** للسقم فيها وللآلام إسراع**

فإن نطقت فكلي فيك ألسنة *** وإن سمعت فكلي فيك أسماع**

أي أن هذا الذكر هو الوسيلة التي من شأنها أن تجعل من شوق الذاكر متلفة للنفس "الأنا" أي يقضي علي نفسه الأمارة بالسوء، ويتغلب علي مطالبه المادية ويتجه إلى الروحانية الربانية، فإذا بكله أي كل أعضائه يصبح قلوباً والهة في المحبوب واعية تتسارع فيها الآلام والأسقام من فرط العشق والجوي، ويصبح ألسنة في الله تنطق بذكر الله وبتوحيده وتنزيهه عمن سواه، وإن سمعت هذا الذكر أو كلام الله عز وجل صرت أسماعاً في الله تسمع.

ويدافع أيضا مولانا جلال الدين الرومي في مثنويه عن الحلاج بقوله عليك أن تعرف الفرق بين فرعون الذي قال: أنا ربكم الأعلى، وانظر إلي الحلاج الذي قال "أنا الحق" ومع ذلك فقد نجا بها وصار رأساً للأولياء لأنه كان فانياً في صفات الله[١] فيقول العارف جلال الدين الرومي في مثنويه:

-لقد كانت "أنا الحق" نوراً بين شفتي المنصور، وكانت "أنا الله" من شفتي فرعون زورا وبهتانا[٢]

ويقول أيضاً:

- **وقول أنا في غير وقتها لعنة، لكن قولها في وقتها رحمة.**
- **فإن أنا من المنصور صارت رحمة علي وجه اليقين، و"أنا" من فرعون صارت لعنة فانظر.**[٣]
- **عندما يكون القلم في يد غادر، يكون المنصور بلا شك فوق المشنقة.**
- **وما دام للسفهاء هذه الأبهة والعظمة، صار لازماً لهم قتل الانبياء.**[٤]

ويشرح د. إبراهيم الدسوقي هذه الأبيات قائلاً:

إن الناس يظنون أن قول "أنا الحق" إدعاء عظيم، لكن دعوي أنا العبد إدعاء أعظم فمن يقول إنا عبد يثبت وجودين، وجوده هو ووجود الله، لكن من يقول أنا الحق يفني نفسه ويذروها أدراج الرياح، يقول أنا الحق أي أنا عدم، والكل هو، فلا وجود إلا وجود الله، وأنا بأجمعي عدم محض وهباء وفيها تواضع أكثر ومن هنا فالناس لا يفهمون، أن العبد يقوم بالعبودية حسبه لله.

---

(١) المثنوي، شرح د. إبراهيم شتا، ج٥، صـ٣١٦.

(٢) المثنوي، د. إبراهيم شتا، ج٢، صـ٤٩، بيت ٣٠٧.

(٣) المثنوي، ج٢، صـ٢١٦ بيت رقم ٢٥٣١، ٢٥٣٢.

(٤) المرجع السابق، صـ١٢٩، أبيات رقم ١٤٠١، ١٤٠٢.

والخلاصة أن عبوديته موجودة، بالرغم من أنه يري نفسه وفعله لله، ويري الله، فهو ليس إلا غريق في ماء وغريق الماء هو الذي لا يصدر عنه فعل ولا حركة وتكون حركاته هي حركات الماء.[١]

ويقول مولانا جلال الرومي: إذا أردت مثالا علي الحجر فخذ من فرعون، فلم يكن يحق له أن يقول "إني أنا ربكم الأعلى"، وإذا أردت مثالا عن الياقوت فخذ من الحلاج، وما كان أن يقول "أنا الحق" إلا بعد أن امتلأ وجوده بالنور، لم يكن حلولاً كما ظن بعضهم، لكنه كان امتلاء بهذا النور الإلهي.[٢]

حاول المؤيدون للحلاج والمتأثرون بأقواله في الحقيقة المحمدية من أمثال فريد الدين العطار صاحب المنظومة الحلاجية الكبرى، وكذلك الغزالي وابن عربي وابن سبعين ونصير الدين الطوسي[٣] وابن الرازي والرومي وأبو العباس المرسي حاولوا أن يتشفعوا للحلاج في عباراته التي أخذت عليه مثل قولة "أنا الحق" وقوله "ليس في الجبة إلا الله" بأن هذه شطحات صوفية وأن الصوفي حينما يكون في حال الغيبة يري عوالم من النور في الحضرة الإلهية يعجز التعبير عنها عندما يعود إلي حال الصحو فتظهر عباراته في صورة طيش ورعونة لا تنسجم في ظاهرها مع الشرع، ولهذا فيجب عدم الاعتداد بها لأنها لا تشير إلي معتقده الباطني الحقيقي الذي يدل دلالة واضحة علي تمام التوحيد.[٤]

تأثر الرومي بما حدث للحلاج من محاكمة فينهج نهجه في التعبير عن الحقيقة المحمدية في شعره ونثره، في رمزية صوفية اقتبسوها فيما بينهم حتى لا ينكشف سرهم، وفي ذلك يقول الرومي:

١٣٥- قلت من الأفضل أن يكتم سر الحبيب، فاستمع إليه من خلال الحكاية.

١٣٦- ومن الأفضل لأسرار الأحبة أن تروى خلال أحاديث الآخرين.[٥]

والمعني: ليس قول ما تريد من معان عالية وأسرار باطنية بالأمر السهل، قد تضيع فيها الرءوس وقد تؤدي إلي مالا يحمد عقباه ومن الأفضل أن ياتي ذكر الحبيب تلميحاً من خلال حديث أو سر أو حكاية وأسرار الأحبة أفضل لها أن تذكر عند الحديث عن أمور الآخرين.[٦]

ويحذر مولانا الرومي من الإباحة بسر المحبوب قائلاً: "فإنه أي المحبوب أو سر المحبوب لو ظهر عياناً فإنه لا يبقي منك أثر تستطيع به أن تعانق هذا المحبوب أو تضع يدك حول خاصرته:

---

(١) المثنوي، ج٢، صـ٤٤١، نقلا عن جلبنارلي، ج٢، صـ٢٩٩.

(٢) المثنوي، ترجمة د. إبراهيم الدسوقي، ج٥، صـ٥٢٥.

(٣) نصير الدين الطوسي: ولد في مدينة طوس سنة ٥٩٧هـ/١٢٠٠م ويمتاز بأنه كان كاتباً خصب الانتاج في الموضوعات الدينية والفلسفية مات في مدينة بغداد سنة ٦٧٣ هـ/ يونيه ١٢٧٤ م، له مالا يقل عن ستة وخمسين مؤلفاً من مؤلفاته باللغة العربية، انظر: تاريخ إيران من الفردوس إلى السعدي، ص ٦١٥ .

(٤) محمد علي ريان (دكتور): الحركات الصوفية في الإسلام، صـ٣٥٠، بتصرف.

(٥) الرومي: مثنوي، ج١، صـ٤٩.

(٦) المرجع السابق، صـ٥٨٤، ل٣، شرح د. إبراهيم الدسوقي شتا.

- إنك عاشق للحق وعندما يتجلي الحق فإنه لا يبقي منك شعرة واحدة[١] حيث يقول سيدنا علي (رضي الله عنه): "صدر العاقل صندوق لسره".[٢]

ويقول الحديث النبوي الشريف: "استعينوا علي إنجاح الحوائج بالكتمان فإن كل ذي نعمة محسود، ومن كتم سره.. ملك أمره".[٣] ونجد أن مولانا جلال الدين الرومي يضع دائماً ما حدث للحلاج أمام عينيه عينيه فيحاول وصف حاله في أثناء شطحاته ملتمساً له الأعذار حيث "إن ما يسميه أهل الظاهر حياة هي في الحقيقة موت، والخلاص من هذا الموت، أي الحياة الحقيقية تتم ببقاء الله"، وهذا شبه بما قاله الحلاج:

اقتلوني اقتلوني يا ثقاتي *** إن في قتلي حياتي (حياة في حياة)**

ونري الشاعر الباكستاني (محمد إقبال) المتأثر بمولانا جلال الدين الرومي والمتأسي به في أشعاره وفي إصلاحه وفي أفكاره يوضح فكر جديد في فهم قولة الحلاج "أنا الحق" فيقول: إن الحلاج صاحب القولة المأثورة التي ما تزال مذكورة علي مر الزمان فقد قال "أنا الحق" في مطلع القرن الرابع الهجري، فقام الخلاف بين العلماء علي حقيقة معناها، وذهب الصوفية فيها مذاهب شتي رغم أن قولته انبعثت من تجربة دينية بلغ القمة فيها. وصحبه تعبير عن الفردية التي يشرف بها الإنسان علي الكون، وذلك بما له من قدرة إدراك ذاته في صلتها بذات الله، ويري أن الحلاج قال بالفصل بين الذات الإنسانية والذات الإلهية وهذا الفصل يؤكده في اتقان، وفي ذلك يتفق مع الحلاج ويخالف الذين اتهموه بالحلول وقتلوه، وإقبال يناصر الحلاج في تصوره ويؤازره ويتصدى للدفاع عنه في العديد من كتبه وأعماله فيقول:

(أنا الحق) ذي مقام الكبرياء *** أكان لها الصليب من الجزاء**

وهذا جائـز في رأي فرد *** ويبطل عند قوم بالإبـاء[٤]**

وإقبال هنا يصور الحلاج وقولة (أنا الحق) مقاما من مقاماتهم التي لا يبلغونها إلا بشق الأنفس بعد الرياضات والمجاهدات، والصلة بين إقبال والحلاج هي النظرة المشتركة في الذات، حيث إن إقبال له فلسفة وتصور إسلامي دقيق، وهذا ما يحدد له من التصوف موقفاً، وبين له في الإصلاح منهجاً، ويتحدث إقبال علي لسان الحلاج فيقول:

من ترابي لي لهيب ما رأيته *** مثل هذاك التجلي ما طلبته**

نظرتي أمعنت في ذاتي طويلا *** فتن الدنيا حبيبي ما شهدته**

---

(١) مثنوي، ك٣، بيت رقم ٢٦٢٤.

(٢) علي بن أبي طالب: نهج البلاغة، ترجمة جعفر شهيدي.

(٣) مولوي، ج١، صـ٧٤.

(٤) د. نسيم: مولانا جلال الدين الرومي وإقبال لاهوري. هزو مروم، شماره صدو بنجاه دوم (تهران). صـ١١، ١٢.

عقلنا إن كان يغزو أي بأس *** عشقنا هذا وحيدا ما عرفته**[١]

هكذا كان الحلاج في عيون علماء وفقهاء وفلاسفة المسلمين في شتي بقاع الأرض، وفي كل زمان وعند كل جيل، بكل لغة من لغات العالم. ورغم ما وصل إليه إقبال في تأييد الحلاج وتبني دعوته التي شرح فيها مذهبه، وجعل للحلاج فضلاً في إرساء أسه الركين[٢] إلا أنه كان له موقف مغاير تماماً لما وصل إليه في فترة النضج، ورأينا من الأصوب أن نذكر هذا الخبر الطريف لإقبال مع الحلاج ليتنبه كل دارس أو قارئ لحياة وأقوال الحلاج بعدم التسرع في الحكم عليه بتكفيره، حتى لا يكون عرضة لإيقاع نفسه في الكفر كما قال رسول اللهρ : "إن الله تعالي قال: من عبادي لي ولياً فقد آذنته بالحرب....".[٣] ففي بداية حياة إقبال العلمية والفلسفية "ما ذكر إقبال الحلاج بصالح ولا نوه بمحامده إلا في فترة من حياته تُعد متأخرة نسبياً. ولقد أصاب منه مغمزاً وطعن عليه في اطروحته التي تقدم بها إلي الجامعة عام ١٩٠٨م وموضوعها ما وراء الطبيعة في إيران، غير أنه انتقض علي حكمه ورجع عن رأيه فيه في كتابه (جاويد نامة) الذي أخرجه عام ١٩٣٢م وغيره من بعده، والعلة في هذا التطور والتغير ترجع إلي كتاب أخرجه المستشرق الفرنسي ماسينيون عام ١٩٢٢م"[٤]، حيث إن ماسينيون جعل من الحلاج وأقواله ومصرعه سلماً للحصول علي درجاته العلمية، "وفي هذه الدراسة تمكن من إقامة الدليل علي أن الحلاج إنما ذهب إلي أن العلو الإلهي مع وجوده مستقران معاً في قلب المؤمن، ولكن علي أن يأخذ بالرياضيات والمجاهدات حتى تصفو نفسه ويطهر قلبه". وقد يتفق هذا القول مع الأحاديث الصحيحة عن النبيρ حيث روي عن ابن عمر (رضي الله عنهما) قال: "قيل لرسول الله، يا رسول الله أين الله في الأرض أم في السماء ؟ قال: في قلوب عباده المؤمنين"[٥] وفي الخبر: قال الله تعالي: لم يسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن اللين الوادع".[٦]

وتوصل ماسينيون في بحثه إلي أن الله خلق الإنسان كيما يكون الظهور لحب الله في العالم، وهو صورة الله ووقع عليه اختياره منذ الأزل وسيظل مختاراً منذ الأزل وسيظل مختاراً له إلي الأبد لأنه خصه بمحبته وعليه فهذا الإنسان (هو هو). ويري الحلاج أن اتحاد الإنسان بالله ليس هدماً لشخصية الصوفي،

---

(١) المرجع السابق، صـ١٣.

(٢) محمد اقبال: روضة الأسرار، دراسة وشرح وترجمة دكتور حسين مجيب المصري، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٧٧م، صـ١٥٥.

(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه، البخاري ٦٥٠٢، وأبو نعيم ١/٤، وابن ماجة والذي عنده ضعيف.

(٤) محمد إقبال: روضة الأسرار، صـ١٥٢ – ١٥٣.

(٥) حديث ابن عمر: "أين الله ؟ قال في قلوب عباده المؤمنين". لم أجده بهذا اللفظ، والطبراني من حديث أبي عتبة الخولاني برفعه إلي النبيρ قال: "إن لله آنية من أهل الأرض وآنيه ربكم قلوب عباده الصالحين..." عن الغزالي، ج٣، الأحياء، صـ١٦.

(٦) الغزالي : إحياء علوم الدين، ج٣، صـ١٦.

بل علي العكس إن هذا الاتحاد يسمو بالشخصية إلي ما هو أكمل وأعظم، وفي القدسية أعمق ولا سبيل إلي فهم سر الخلق إلا بإدراك أن المحبة هي طبيعة الذاتية، ووضح ماسينيون أيضا قولة الحلاج "أنا الحق" بقوله: "إن الدافع إلي قول الحلاج "أنا الحق" هو شعور بأن الروح الناطقة قد تناولت صاحبها بالتغيير بحيث أصبح شاهداً حياً على الله، وأن روح الله التي لم تخلق قد اتحدت بلطف من الله بروح الإنسان المخلوقة".

ومن أجل ما سبق انثني إقبال عن رأيه في الحلاج وأخذ يناصره في مذهبه ويدافع عنه قائلاً: "أن قولته (أي قولة الحلاج" أنا الحق") إنما انبعثت تعبيراً صريحاً عن تجربة دينية تمرس بها، وبلغ أعلي ذروة من ذراها، وصيحته أروع مثال لقدرة الفرد علي أن يشرف علي الكون لا بما يدركه عن الذات الإلهية وحدها، بل بقدرته علي الكشف عن ذاته كذلك في صلتها بالذات الإلهية".[١]

وتحدث إقبال في أول كتاب أخرجه بعد أن تأكد في فهمه صحة دعوى الحلاج فرضيها وجندها، بل واستعارها وأصبح في سعة من التبشير بها وعول علي الأخذ بها فيما يصلح أمر الفرد والجماعة فقال في هذا الكتاب علي لسان الحلاج:

إن في صدري لصوراً للنشور *** هو ذا شعب مضي نحو القبور**

الحياة أشعلت من نـار ذاتي *** ميتا بصرت أسرار الحياة**

نارها والنور إني قد وصف *** يا أنيس النفس هذا ما اجترحت**[٢]

وجعل للحلاج فصل في كتابه (أرمغان حجاز) أي "هدية الحجاز" تحت عنوان (أنا الحق) وأوله رباعية يتنقص فيها من ساء حكمهم لسقم فهمهم، فما عرفوا المحسن من المسئ، وفي غير ذنب قتلوا البرئ، وقد جعل إقبال صيحة الحلاج شعاراً مثالياً للشعوب إن استمسك بها وجعلها نصب عينه استقام له الأمر وكان له الفوز والفلاح وسما بين العالمين مقاما، وللدارين أصبح إماما...".[٣]

وكان لقصة الحلاج منزلة جد مرموقة عند الشعوب التركية، فما كانت في أدبهم باعثاً جوهرياً ونغماً حادياً وحسب، بل كانت كذلك نوعاً من مثالية الأولياء. فهذا أحمد يسوي الشاعر التركي التركستاني من أهل القرن السادس الهجري يقول إنه لحق بخدمة العشق الصافي، وغلب العدو علي هذا العالم فرحل عنه، والتمس ملاذاً له في الحضرة، وعلى باب العشق وجد نفسه كمنصور الذي جري على لسانه قولة أنا الحق، فجاء جبريل وردد قولته معه.[٤]

وفي قصة تركية شعبية عند الاتراك الشرقيين، أن الله خلق نور محمد أول ما خلق، وأربع قطرات من العرق ظهر منها الخلفاء الأربعة الراشدون، والوردة الحمراء (قزل كل) وهي الحلاج. أما عند الاتراك العثمانيين، فنذكر أول ما نذكر الشاعر يونس أمره[٥] من أهل القرن الرابع عشر الذي كان أمياً لا يكتب

---

(١) محمد إقبال: روضة الأسرار، صـ١٥٤.

(٢) د. حسين مجيب المصري: في السماء، صـ١٩٤، ١٩٥.

(٣) إقبال: روضة الأسرار، صـ١٥٧.

(٤) المرجع السابق، صـ١٢٦، ١٤٧.

(٥) الشاعر يونس أمره: شاعر صوفي تركي، عاش فى أواخر القرن الثالث عشر وبداية القرن الرابع عشر للميلاد، ٦٣٨هـ/١٢٤٠م، ١٢٤١م، وأدركه الموت وهو في الثانية والثمانين من عمره عام ٧٢٠هـ/١٣٢٢م، انظر، يونس أمره:

يكتب ولا يحسب، وقد دله العشق الإلهي فترنم به علي السجية. وقال أنا الحق مع الحلاج، ووضع الحبل في عنقه من جديد، كما وجه إليه الكلام بقوله: يا منصور، لقد جئت إلي الأعواد وتحولت إلي رماد. وللشاعر أحمدي[١] منظومة في الحلاج، ورد فيها قوله إن أعواد منصور هما المعراج ونور الله من فوقها تاج لها.[٢]

ونكتفي بهذا القدر من إبراز مكانة الحلاج وصلاح عقيدته عند كل ذى بصيرة، واتقي الله في كل صغيرة وكبيرة، وعلم قول الله في كتابه الكريم: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾.[٣]

الحلاج والحقيقة المحمدية

اتسمت أقوال الحلاج وأعماله بالوضوح والصرامة في توضيحه لمفهوم الحقيقة المحمدية، ولم يستخدم التعبيرات الرمزية التي قوي شأنها من بعده خوفاً مما لاقاه الحلاج بسبب هذه التعبيرات الواضحة، وبذلك حددت هذه المفاهيم مكانته وموقفه من الحقيقة المحمدية، حتى إنه كان أول قائل وموضح لها حتى أصبحت عقيدة راسخة في أنفس المسلمين الذين انقسموا ما بين راض عنها ومدافع عنه، وبين رافض لها ومتجن عليه.

وعلي أي الأحوال أصبح هذا المفهوم أساساً فلسفياً لدي فلاسفة الإسلام بصفة عامة وفلاسفة الصوفية وشعرائها بصفة خاصة، حتى أصبحت الحقيقة المحمدية تمثل نظرية هامة لدي فلاسفة وشعراء الصوفية، مثل السهروردي المقتول، ابن عربي، مجد الدين سنائي، وفريد الدين العطار، وجلال الدين الرومي، وابن سبعين، واكتملت في صورة الإنسان الكامل عند الجيلي.

فالحلاج يري أن للنبي "محمدρ" صورتين مختلفتين، صورته نوراً أزلياً قديماً كان قبل كون الأكوان، ومنه استمد كل علم وعرفان، ثم صورته نبياً مرسلاً، وكائناً محدثاً تعين وجوده في زمان ومكان محدودين، والنبي المرسل إنما صدر في رسالته في رأي الحلاج عن النور الأزلي القديم الذي صدر عنه، واستمد منه غيره من الانبياء السابقين والأولياء اللاحقين.[٤]

ديوان الشاعر التركي لأسطورة يونس أمره، شرح وترجمة د.حسين مجيب المصري، د. بديعة محمد عبد العال، الدار الثقافية للنشر ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨ م، ص ٤، ٥.

(١) الشاعر أحمدي: أحمدي صاحب كتاب الإسكندر، وسيرة عاهل الروم وترجمته لقصة الإسكندر تعتبر حدثاً له أهمية في تاريخ الأدب التركي، وللأحمدي ديوان من الغزليات والقصائد، مات أحمدي في كوتاهية سنة ٨١٥هـ/١٤١٣م، في أواخر القرن الرابع عشر الميلادي، انظر في ذلك: حسين مجيب المصري: تاريخ الأدب التركي، دار الثقافة، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، ص ٤٤-٤٦.

(٢) إقبال: روضة الأسرار، ص ١٤٩.

(٣) سورة ق: آية ١٨.

(٤) د.عبد القادر محمود: الفلسفة الصوفية في الإسلام، مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة، دار الفكر العربي، ١٩٦٦م، صـ٥٧٦.

ويخصص الحلاج طاسين الرابع للكلام عن الحقيقة المحمدية الأزلية، وهو لا يقصد بها صورة محمد البشرية التي تكلم عنها الإسلام فيقول[١]: "أنوار النبوة من نوره برزت، وأنوارهم من نوره ظهرت، وليس في الأنوار نور أنور، وأظهر، وأقدم في القدم سوي صاحب الكرم".[٢]

ويقول أيضا: "...ووجوده سبق العدم، وأسمه سبق القلم، لأنه كان قبل الأمم.. وهو سيد البرية الذي اسمه أحمد ولغته أوحد، لم يزل كان، كان مشهوراً قبل الحواديت والكداين، والأكوان، ولم يزل كان مذكوراً قبل القبل، وبعد البعد، والجواهر والألوان جوهرة صفوي، كلامه نبوي، علمه علوي، عبارته عربي، قبيلته لا شرقي ولا مغربي وهو الأول في الوصلة، وهو الآخر في النبوة، والباطن بالحقيقة، وما وصل إلي علمه عالم، ولا اطلع علي فهمه حاكم"، "اظهر مقاله، أبرز أعماله، أشاع برهانه، أنزل فرقانه، أخلق لسانه، أشرق جنانه....".[٣]

ويصف الحلاج النور المحمدي أو النور الشعشعاني[٤]، ويجعله هو الحقيقة الكبري في الكون بهذه الصفات التي أشار إليها في طاسين السراج فقد بلغت منزلة النبي محمدρ عند ربه علي أنه كان ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾[٥] وإلي أن بلغ سدرة المنتهي، فقد تجاوز النبيρ السماوات العلي التي بها الانبياء والرسل واحدة بعد الأخرى، فتجاوز الانبياء واحداً بعد الآخر ووصل إلي سدرة المنتهي، أي أنه وصل إلي ما لم يصل إليه بشر، بل ما لم يصل إليه جبريل نفسه عليه السلام، فكانت منزلته عند ربه بلغت حيث لا يبلغ ملك مقرب ولا نبي مرسل.

ويشير الحلاج في طاسين إلي أن الذين يرون الحقيقة من خارج مركز الدائرة هم الذين يرمونه بالزندقة وينكرون حاله، أما الذين وصلوا إلي نقطة مركز الدائرة فهم الذين ينسون هيكله الجسمي، ويغيب عنهم عيانه كما يغيب هو عنهم وعن عيانه، وهذا لا يكون إلا للصوفية المتخصصين الواصلين".[٦] وكذلك يقول في طواسينه: "طس سراج من نور الغيب بدا وعاد، وجاوز السراج وساد قمر تجلي بين الأقمار، برجه في فلك الأسرار، سماه الحق "أميا" لجمع همته "وحرمياً" لعظم نعمته "ومكياً" لتمكينه عند قربه، شرح صدره، ورفع قدره وأوجب أمره، فأظهر بدره، طلع بدره من عمامة اليمامة وأشرقت شمسه من ناحية تهامه، وأضاء سراجه من معدن الكرامة ما أخبر إلا عن بصيرته، ولا أمر بسنته إلا عن حق سيرته، حضر فأحضر، وأبصر فأخبر، وأنذر فحذر، ما أبصره أحد علي التحقيق سوي الصديق لأنه

---

(١) د.محمد علي أبو ريان: الحركة الصوفية في الإسلام، صـ٣٥١.

(٢) الطواسين طاسين السراج، فقرة ٦، صـ١١.

(٣) الحلاج: طاسين فقرة ٧، ٨، ١٢، ١٣، ١٤، ١٦، صـ١١، ١٢، ١٣، ١٤.

(٤) الشعشعاني: الشعشعة في الله تعني تفرق الضوء، وفيها الشعاع، والحلاج تكلم عن النور الإلهي بأنه شعشعاني، يعنى يتشعشع ويسرى أشعة ويقال شعشعة الأنواع يعنى إشراقها، انظر: عبد المنعم الحفني: الموسوعة الصوفية، ص١٠٥٨.

(٥) سورة النجم: آية ٥٥.

(٦) محمد علي أبو ريان، مرجع سابق، صـ٣٥٢.

دافعه، ثم رافعه ما عرفه عارف إلا جهل وصفه" كما جاء في قول الله تعالي:﴿الَّذِينَ اتيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾.(١)

والذين آتيناهم الكتاب يعرفونه أي أن أهل الكتاب من التوراة والإنجيل يعرفونه أي يعرفون محمدρ قاله مجاهد وقتادة وغيرهما "كما يعرفون أبناءهم وخص الأبناء في المعرفة بالذكر دون الأنفس وإن كانت ألصق لأن الإنسان يمر عليه من زمنه برهة لا يعرف فيها نفسه، ولا يمر عليه وقت لا يعرف فيه ابنه". وروي أن عمر قال لعبد الله بن سلام: "أتعرف محمداًρ كما تعرف ابنك؟ قال: نعم وأكثر، بعث الله أمينة في سمائه إلي أمينة في أرضه بنعته فعرفته، وإني لا أدري ما كان من أمه. وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق" يعني محمدρ قاله مجاهد وقتادة وخصيف.(٢)

الحقيقة المحمدية وتأثر الرومي بالحلاج:

ومما سبق من أقوال الحلاج ومفهومه عن الحقيقة المحمدية، نجد أن مولانا جلال الدين الرومي لم يخرج عن هذا المفهوم، بل أتي به في أعماله بصورة أوضح وبطريقة مفصلة، حيث إن العارف جلال الدين الرومي عبر عن رأيه في الحقيقة المحمدية أو النور المحمدي الأزلي الذي يستمد منه جميع الانبياء والأولياء عرفانهم في المثنوي أوضح تعبير شعراً، وكذلك نثراً في ديوان شمس تبريز" حيث يقول:

ذلك الروح الغواص علي المعاني *** قد غاص إلي قلب الطينة الصلصالية**

انظر إليه وقد خرج من طينة الفخار *** وانتشر في الوجود**

ظهر بصورة نوح وأغرق الدنيا بدعاء منه *** أما هو فنجا بسفينته**

وظهر بصورة إبراهيم في قلب النار التي تحولت برداً من أجله...

لا ! لا ! بل هو الذي ظهر في صورة إنسان.(٣)

فمن خلال هذه الأشعار وضح الرومي أن الحقيقة المحمدية هي النور الأزلي الذي خلقه الله تعالي وخلق من نوره جميع الانبياء، حيث ظهر نوره في نوح وإبراهيم، وعيسى ...إلي أن ظهر إنساناً بشرياً خاتم النبيين.

ورغم أن الفكرة التي عبر عنها شاعرنا جلال الدين الرومي هي نفس الفكرة ونفس المفهوم والمضمون الحلاجي، إلا أن الاختلاف في الاسلوب الذي اتخذه الحلاج للتعبير عن مفهومه ومنظوره عن الحقيقة المحمدية. كان اسلوباًً فلسفياً عميقاً وجزل إلي أن صعب علي معاصريه أن يفهموه وأن يقدروا هذه الأفكار العميقة التي استمدها من معاني الكتاب والسُنة التي درسها وعمل بها فكان ورعاً تقياً ذا نظرة عميقة في معاني الحقيقة التي برع في إبرازها والتعبير عنها دون خلط بين حقيقة الخالق وحقيقة المخلوق

---

(١) سورة البقرة : آية ١٤٦.

(٣) القرطبي، ج١، صـ٥٤٥.

(٣) نيكلسون: في التصوف الإسلامي، صـ١٠٥، ١٠٦.

فعقيدة الحلاج عقيدة التوحيد والتنزيه لله سبحانه وتعالي بأنه الواحد الأحد الفرد الصمد لا إله إلا هو، بل إنه قد أوغل في التنزيه حتى لم ير في شطحة غير الحق سبحانه وتعالي.

ولكن مولانا جلال الدين الرومي اتخذ الأسلوب البسيط والمتداول لدي الدارسين وتميز بالاعتدال في القول والعمل، واستخدم الرمزية الصوفية في التعبير، حتى إنه اتقي الغموض الذي يحيط بالشعر، ولجأ إلي اللغة المتداولة بين العامة، وكان له نظرة شمولية، حيث إنه اعتبر نفسه يخاطب المعاصرين له وسوف يمتد هذا الخطاب التعليمي للأجيال اللاحقة، فأقبل عليه الفرس والعجم والغرب، والشرق، فوجدوا في أعماله الآراء الصائبة والتفسير القرآني الشامل للحقائق الإلهية والحقيقة المحمدية، فلم يستطع العلماء أن يوجهوا له أي نقد غير أنه صنف في عداد التصوف المعتدل السَّني. رغم تأثره الواضح بالمفاهيم التي أقرها الحلاج والتي أدانه البعض بها. ومن هذه المؤثرات التي ظهرت في أعمال الرومي قوله:

ما هذا الحوَّل وما حقيقة هذا التحول ؟ ...

لقد صار ضياء القلوب بالمحبوب مهندا في يد علي .

وأضحي هذا المهند البتار سيف زمانه .....

لا – بل هو الذي تبدي في ثياب البشر فصاح "أنا الحق".

وهذا الذي رفع علي المشنقة ليس هو المنصور.

وإن ظن الحمقى أنه المنصور.

إنه هو الذي جاء وهو الذي ذهب وهو الذي ياتي في كل جيل....(١).

الخلاصة :

كانت أفكار الحلاج وأعماله الغنية عن التعريف بحراً كبيراً اغترف منه الشعراء والفلاسفة الذين جاءوا بعده و استطاعوا أن يفهموا قصده، وكان لديهم موهبة العرفان الصوفي حتى استطاعوا أن يقفوا على هذه المعاني الرمزية التي يختلف ظاهرها عن باطنها، فأثرت أفكارهم وظهرت في أعمالهم كأفكار رئيسية جالوا وصالوا من خلالها في أعماق الوجدان والشعور، وعبروا عنها بمختلف الصور، مساندين للحلاج ومدافعين عنه دون خشية لومة لائم .

أخذ مولانا جلال الدين الرومي من أعمال الحلاج أبياتاً شعرية كاملة ظهرت في المثنوي وفى الديوان من حيناً إلى آخر، موضحاً ما كان يقصده الحلاج من هذه التعبيرات الرصينة والتي لم يستطع معاصروه فهم أفكاره واتهموه بما لا يليق بشاعر موهوب وصوفي غارق في محبة الله ورسوله الكريمρ.

والحلاج هو أول من تحدث عن النور المحمدي وقد تنقلت نصوصه بين التعبير عن الحقيقة المحمدية والنور المحمدي، والإنسان الكامل، وبين التعبير عن وحدة الشهود والحلول "غير أن هذه الوحدة ليست حلولا خالصاً بالمعنى المفهوم وذلك لحرصه على تنزيه الخالق ولاعتباره الله فوق كل شئ مخالفاً

---

(١) هونفيلد: المثنوي المقدمة، شمس تبريزي صـ١٢١.

لكل شيء مهما أكد أنه يشاهد كل شيء في الله"[١]، والحلول عند الحلاج مجازياً وليس حقيقياً وأن قول الحلاج بالحلول ثمرة وجد صوفي فيقول الحلاج في بعض نصوصه : "ما انفصلت البشرية عنه ولا اتصلت به"[٢] وهذا يعني عنده الإنسان – الذي خلقه الله على صورته – وهو موضع التجلي الإلهي فهو متصل بالله وغير منفصل عنه بهذا المعني، ولكن تجلي الله للعبد أو ظهوره من حيث صورته فيه ليس يعني اتصالا بالبشرية والحلاج هنا يشعرنا صراحة بالفرق بين العبد والرب، فليس قوله بالحلول إذن حقيقياً وإنما هو مجرد شعور نفسى يتم في حال الفناء بالله.[٣]

(١) عبد القادر محمود: الفلسفة الصوفية، ص ٣٦٢وما بعدها.

(٢) السلمي: طبقات الصوفية، تحقيق الاستاذ/ نور الدين شريبه، مكتبة الخانجي، ج٢، ١٩٦٩، ص ٣١.

(٣) د. ابو الوفا التفتازاني: مدخل إلى التصوف، ص١٢٨، ١٢٩.

المبحث الثاني

تأثر الرومي بكل من (السهروردي المقتول وابن عربي)

أول ما نقف عليه في المؤثرات التي أثرت علي العارف جلال الدين الرومي في القرن السادس الهجري حيث تميز هذا القرن بظهور الفلسفة الإسلامية الصوفية فكان في بدايته الغزالي الذي تميز بالفلسفة الصوفية الإسلامية السُنية. فالغزالي من خلال الدراسة التي عاشها في تجربته الذاتية الموضوعية، كان أول من جعل الإسلام ديناً صوفياً علي أساسين جوهريين من تقديسه للشرع، وهو أن (العبد عبد والرب رب، ولن يكون أو يصير أحدهما الآخر البتة).[1]

وفي النصف الثاني من القرن السادس الهجري ظهر النابغة السهروردي وهو شهاب الدين أبو الفتوح السهروردي المعروف بالشيخ المقتول أو الملقب بالمؤيد بالملكوت، ولد بسهرورد عند زنجان عن عراق العجم، ذلك عام ٥٤٩ هـ، وتتلمذ علي الإمام مجد الدين الجيلي، فأخذ عنه الحكمة وأصول الفقه، وله مع فقهاء حلب مناظرات في عدة مسائل، غير أن الفقهاء ثاروا به وشقوا عليه، ورموه بالإلحاد والزندقة.[2] درس له استاذه مجد الدين الجيلي أصول الفقه والسنة، ولكنه كان أول الثائرين عليه عندما تطورت نظرته في مدرسة الماريديني استاذه الثاني مع المدرسة المشائية[3] ومتولداتها الخطيرة. يدل علي ذلك ما أحس به الماريديني حين قال عنه (ما أذكي هذا الشاب وأفصحه إلا أني أخشي عليه لكثرة تهوره واستهتاره وقلة تحفظه أن يكون ذلك سببا لتلفه) وقد أفاض المصدر في حديث الماريديني فقال: "إن الملك الظاهر أعجب به لمناظرته للفقهاء الذين أرادوا الانتقام منه فأرسلوا إلي الملك صلاح الدين الأيوبي في دمشق، وقالوا إن بقي هذا فإنه يفسد اعتقاد الملك وكذلك إن اطلق فإنه يفسد آية ناحية كان بها، فبعث صلاح الدين كتابا يقول فيه: "إن هذا الشاب السهروردي لابد من قتله، ولا سبيل أنه يطلق".[4]وقد ذكر الدكتور أبو ريان: أن استاذ السهروردي قد تطاول عليه في رأس المهاجمين له، وقال ولا تعرف السبب إلا أن يكون السهروردي قد تطاول عليه في مناقشة فقهية أو كلامية فحقد عليه هو وزين الدين).[5] ويقال إن

---

(١) الغزالي: مقاصد الفلاسفة، صـ٧٤.

(٢) د. محمد مصطفي حلمي: الحياة الروحية في الإسلام، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٤ هـ/ ١٩٤٥م صـ١٣٧.

(٣) المدرسة المشائية : إن "المشائيين في الإسلام" هم فئة من الفلاسفة المسلمين الذين تبعوا أرسطو وفهموا منطلقاته فهماً إسلامياً، وأشهر المشائين في الإسلام الكندي المتوفى (٢٦٠هـ/٨٧٣م) والفارابي المتوفى (٣٣٩هـ/٩٥٠م) وابن سينا المتوفى (٤٢٨هـ/١٠٣٧م) وابن رشد المتوفى (٥٩٥هـ) وقد اختارت هذه الفرقة منذ نشاتها منطق اليونانيين وبخاصة منطق أرسطو، وأخذت به منهجاً ودليلا في مختلف العمليات الفكرية، انظر د. محمد العريبنى: المناهج والمذاهب الفكرية والعلوم عند العرب، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٤، ص١٤٩.

(٤) ابن أبي اصيبيعة: عيون الابناء، ج٢، صـ١٦٧، ابن أبي اصبيعة هو احمد بن القاسم بن خليفة الخزرجي المعروف بابن أبي اصبيعة الخزرجي، موفق الدين، أبو العباس، طبيب مؤرخ، وأديب ولد بدمشق ٥٩٦هـ، ١٢٠٠م و توفى بصرخر، من أعمال جبل الدروز في سوريا سنة ٦٦٨هـ/١٢٧٠م ، انظر رضا كحاله: معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ ١٩٩٢، ص ٢٢٢.

(٥) أبو ريان: أصول الحكمة الإشراقية، صـ١٣.

الظاهر أمر به فقتل سنة ٥٨٧ هـ، وفي رواية أخري أن السهروردي عندما علم بأن الفقهاء في حلب أفتوا بقتله، طلب إلي الظاهر أن يحبس في مكان، ويمنع من الأكل والشرب حتى يموت، ففعل به ذلك.(١)

وقتل السهروردي كما أوصي صلاح الدين الأيوبي، وقد لقب بالمقتول أو الشيخ المقتول تمييزاً له عن أبي حفص عمر السهروردي الصوفي البغدادي مؤلف (عوارف المعارف) والمتوفى سنة ٦٣٨ هـ. ويقول العماد الأصفهاني المعاصر للسهروردي أن هناك مناظرة دارت بين السهروردي وبين الفقهاء حول إمكان الله سبحانه وتعالي خلق نبي جديد، وأن هذا من أسباب قتله، ولكن يري الدكتور أبو ريان أن السهروردي لم يهاجم النص الذي يذكر بأن محمدا خاتم الانبياء والمرسلين، إلا إنه حفظا للقدرة الإلهية من إلحاق النقص بها يقرر إمكان خلق نبي جديد.(٢)

فلقد أقبل السهروردي علي الحكمة القديمة، فوعي حقائقها، وفطن إلي دقائقها وعني منها بأقوال حكماء الفرس، واليونان بصفة خاصة. وليس أدل علي سعة ثقافته الفلسفية من مؤلفاته العديدة الحافلة بالآراء القيمة، والتي جمع فيها إلي جانب براعة الأنظار، روعة التعاليم الصوفية، ولطافة الأذواق الروحية. وقد عمد في هذه المؤلفات إلي الرمز والإشارة والتكلم بلسان الذوق، مما خفيت معه المعاني التي انطوت عليها أقواله وتعاليمه، وأدي إلي أن يشكك معاصروه في عقيدته وإيمانه، وحرض فقهاء حلب علي الإفتاء بإباحة دمه.(٣)

وحدثنا ابن خلكان(٤) بأنه حينما كان يشتغل بالعلم في حلب، وجد أهلها مختلفين في أمر السهروردي حيث يوجد فريق يسيء الظن به، وفريق يعتقد فيه الصلاح، ويعده من أهل الكرامات. وترجع أهمية السهروردي في تاريخ الحياة الروحية الإسلامية، لا إلي أنه كان صوفياً من طراز الصوفية الأولين، ولا إلي أنه فيلسوفاً روحياً يصطنع النظر العقلي الخالص علي نحو ما يصطنعه الفلاسفة الخلص بل هي ترجع إلي مذهبه في حكمة الإشراق. وهو ذلك المذهب الذي نزع فيه منزعاً وسطاً بين التصوف المعتمد علي الذوق وبين الفلسفة المستندة إلي النظر كما يدل ذلك قوله في بيان الطريق الذي حصل به ما حصل من حكمة الإشراق: "... ولم يحصل لي أولا بالفكر، بل كان حصوله بأمر آخر، ثم طلبت الحجة عليه، حتى لو قطعت النظر عن الحجة مثلاً، ما كان يشككني فيه مشكك...".(٥)

ومبدأ الفلسفة الإشراقية وأساسها الأول "أن الله نور الأنوار ومصدر جميع الكائنات فمن نوره خرجت أنوار أخري هي عماد العالم المادي والروحي والعقول المفارقة ليست إلا وحدات من هذه الأنوار

(١) معجم الأدباء: ج١٩، صـ٣١٤، ٣١٦.

(٢) العماد الأصفهاني: البستان الجامع.

(٣) محمد مصطفي حلمي: الحياة الروحية في الإسلام، صـ١٣٨.

(٤) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٣، صـ٢٥٧.

(٥) السهروردي: حكمه الإشراق، صـ١٦، ١٩.

تحرث الأفلاك وتشرف علي نظامها"[١] فإذا كان العالم جملة قد برز من إشراق الله وفيضه فالنفس تصل كذلك إلي بهجتها بواسطة الفيض والإشراق، فإذا ما تجردنا عن الملذات الجسمية تجلي لنا نور إلهي لا ينقطع مدده عنا، وهذا النور صادر عن كائن منزلته منا بمنزلة الأب والسيد الأعظم للنوع الإنساني، وهو الواهب لجميع الصور، ومصدر النفوس علي اختلافها ويسمي الروح المقدسة أو بلغة الفلاسفة العقل الفعَّال، ومتي ارتبطنا بالروح المقدسة أو العقل الفعَّال أدركنا المعلومات المختلفة، واتصلت أرواحنا بالنفوس السماوية التي تعيننا علي كشف الغيب حال اليقظة والنوم، فإذا قويت النفوس بالفضائل تتخلص إلي عالم القدس (وتتصل بأبيها المقدس وتتلقي منه المعارف وتتصل بالنفوس الفلكية العالمة بحركاتها وبلوازم حركاتها تتلقي منها المغيبات في نومها ويقظتها كمرآه تنتقش بمقابلة ذي نقش.[٢] أما مذهب السهروردي في "حكمة الإشراق" فإن هذا المذهب يلعب في الفلسفة دوراً يشبه الدور الذي تلعبه المذاهب الصوفية الخالصة في العلوم الدينية الإسلامية مثله في هذا كمثل الفلسفة الإلهية والفلسفة الطبيعية فيما يلعبان في الفلسفة من دور يشبه الدور الذي يلعبه علم الكلام بين العلوم الدينية الإسلامية. ومعرفة الذات الإلهية وصفائها وأفعالها وحكمتها حظ مشترك بين علم الكلام والفلسفة والتصوف، غير أن هذه المعرفة تحصل بطريقتين: إحدهما طريق النظر الفلسفي والاستدلال العقلي، والآخر طريق الذوق الروحي والوجد الصوفي. والذين يسلكون الطريق الأول إذا كانوا يؤمنون بتعاليم الإسلام ويؤيدون عقائده بالدليل العقلي، فهم المتكلمون، أما إذا لم يكونوا كذلك أي إذا كانوا يصطنعون النظر العقلي وحده، فهم الحكماء المشاؤون الذين يسلكون الطريق الثاني إذا كانوا من المؤمنين بتعاليم الإسلام والمتأولين لنصوصه وأحكامه والملائمين بين هذه الأحكام والنصوص علي وجه ما من أوجه الملاءمة فهم الصوفية، أما إذا لم يكونوا كذلك، أي إذا كانوا يصطنعون الذوق ويعرض في مذاهبهم ما ينافي نصوص الشرع وأحكامه، فهم الحكماء الإشراقيون.[٣]

من هنا ذهب القطب الشيرازي[٤] في شرح حكمة الإشراق إلي أن حكمة الإشراق هي الحكمة المؤسسة علي الإشراق الذي هو الكشف، أو حكمة المشارقة الذين هم أهل فارس، وهو أيضا يرجع إلي الأولي أي إلي (الحكمة المؤسسة علي الإشراق الذي هو الكشف) لأن حكمتهم كشفية ذوقية فتنسب إلي الإشراق الذي هو ظهور الأنوار العقلية، ولمعانها، وفيضانها بالإشراقات علي الأنفس عند تجردها، وكان

---

(١) د. عبد القادر محمود: الفلسفة الصوفية في الإسلام، صـ٤٤٥.

(٢) السهروردي: هياكل النور، صـ٤٤، ٤٥.

(٣) د. محمد مصطفي حلمي: الحياة الروحية في الإسلام، صـ١٣٩.

(٤) قطب الدين الشيرازي: ولد ٦٣٤هـ/١٢٢٦م، وتوفى ٧١٠هـ/١٣١٠م، هو محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي الشيرازي، الملقب بقطب الدين، الفقيه الشافعي العلامة الأصولي النحوي والبلاغي، المحدث، الفيلسوف، الحكيم المفسر المنطقي الصوفي، ولد بشيراز سنة ٦٣٤هـ، وكان أبوه طبيباً فأخذ عنه الطب كما قرأ على عمه وعلى الذكي الركشاوى، من مؤلفاته شرح الإشراق للسهروردي، شرح الكليات لابن سينا، فتح المنان في تفسير القرآن، توفي في تبريز ودفن بها.

yعتماد الفارسيين في الحكمة علي الذوق والكشف، وكذا قدماء يونان (فيما عدا أرسطو وشيعته)، فإن اعتمادهم كان علي البحث والبرهان لا غير).(١)

فكانت حكمة الإشراق فلسفة روحانية تذهب في المعرفة مذهباً ذوقياً قوامه أن المعرفة الإنسانية إلهام من العالم العلوي، كما يدل علي ذلك ما يحدثنا به السهروردي نفسه من إنه كتب كتابه (حكمة الإشراق) إجابة لملتمس فريق من أصدقائه طلب إليه أن يكتب كتاباً يذكر فيه ما حصل له بالذوق في خلواته ومنازلاته.(٢)

وبين السهروردي الفرق بين الفلسفة الخالصة وبين حكمة الإشراق: فهو يشترط في أقل درجات من يقرأ كتابه حكمة الإشراق أن يكون قد ورد عليه البارق الإلهي، بحيث يصبح ورود هذا البارق ملكة له، أما من لم يكن كذلك وأراد البحث وحده فعليه بطريقة المشائين، ومعني هذا أن الفلسفة الخالصة مصطنع العقل وتقوم علي البحث والنظر، في ميدان قوامه الحكمة الإشراقية وسوانح نورية ودعامتها هي الذوق والمشاهدة للروحانيات في الخلوات والمنازلات. فحكمة الإشراق ليست تصوفاً خالصاً ولا فلسفة بحتة، وإنما هي الحكمة التي جمعت أقوال الفلاسفة الإسلاميين أي الفلسفة المشائية) وبين الذوق الصوفي.(٣)

وتعددت الآراء الفلسفية والمسائل الدينية التي تعرض لها السهروردي مما جعل معاصريه ودارسي فلسفته وأعماله متحيرين في أمره، وعاجزين عن الحكم عليه وتصنيفه هل هو فيلسوف إسلامي، أي أنه استمد هذه الفلسفة من تفكره في آيات الذكر الحكيم التي ترشدنا إلي التفكر في خلق الله من أكوان وما بها من أرض وسماوات وأفلاك وكواكب وأجرام سماوية، أم استمد هذه الفلسفة من فلسفة أرسطو، حيث إنه كان من تلاميذ المدرسة المشائية التي كان يعد امتداداً لها ولمذهبها؟ أم كان مؤمناً بالأديان الوضعية السابقة علي الأديان السماوية كما هو عند زرادشت وماني ومزدك وخاصة أن هذه الديانات ظهرت وسادت وانتشرت وترعرعت في بلاد فارس؟ مما جعل العقول المفكرة في عصره اضطربت في أمره ووقفت حائرة أمام فلسفته ولغموض هذه الفلسفة أدي هذا الغموض إلي تنوع الآراء في شروحها وفهمها، وشعر الحكام بهذا الخطر الذي ربما إذا اطلق له العنان وسنحت له الفرصة لتوضيح هذه الآراء والتفاف الناس حوله أن يقضي علي جاهلهم، فلم يجدوا غير القضاء علي هذه العبقرية الخارقة بالإعدام وهذا كان الحل الأمثل لدي السلطات الحاكمة.

---

(١) القطب الشيرازي: شرح حكمه الإشراق، إيران، صـ١٢، انظر إلي

Butletid of the school of oriental otudis vol xil، 1950، the influence of Hermetic literature on Moslem thought.

(٢) السهروردي: حكمة الإشراق، صـ١٢، ١٥.

(٣) د. محمد مصطفي حلمي: الحياة الروحية في الإسلام، صـ١٤١.

ولكن السهروردي في رأينا كان إنساناً نابغاً في العلوم الدينية الفلكية والقضايا الدينية العميقة ويرجع هذا إلي نبوغه وموهبته وإلمامه بالدراسة الفياضة في جميع علوم عصره، فكان إنساناً فطرياً لم يفرق بين رأي وآخر أو فلسفة وأخري، ولكنه اقتبس فلسفته من آيات القرآن الكريم التي اتفقت فى تفسيرها ومفهومها مع بعض آراء الفلاسفة وبعض آراء أصحاب الديانات الوضعية، فأخذ ما يتناسب مع عقيدته ونبذ ما ينافيها، حتى ظهرت له فلسفة ناسبت كل الأذواق، وكل المذاهب إلى أنه اتهم بكل أنواع المذاهب الإسلامية وغيرها.

فمن الواضح أن السهروردي صاحب حكمة الإشراق كانت له عقلية فلسفية مميزة، حيث إنه قليل الانتاج نظراً لصغر سنه، ولكنه غزير الفكرة عميق النظر دقيق الملاحظة، عالي الذوق، موهوب المعرفة والكشف وذلك من خلال تراثه الفلسفي الذي ظهر من خلال حكمة الإشراق، وهياكل النور والرسائل، وقد قام الدكتور محمد علي أبو ريان بتصنيف كتب السهروردي تصنيفاً موضوعياً في نوعين حدد النوع الأول منه بالبحوث الميتافيزيقية وأهمها حكمة الإشراق وهياكل الأنوار. والثاني: رسائله الصوفية، وهي مجرد شروح وتفصيلات لمذهبه الأساسي في حكمه، كما عقد الدكتور أحمد أمين(١) في نشره وتحقيقه لحي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي مقارنة دقيقة وصل منها إلي حقيقتين هامتين: الأولي أن القصة عند الثلاثة لها أصل يوناني... الثانية والأهم أن حي بن يقظان لدي ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ)، هو العقل الإنساني ولدي ابن طفيل (ت ٥٨١ هـ) هو الإنسان نفسه باحثاً منقباً عن الحقيقة حتى يصل إليها ولدي السهروردي (ت ٥٨٧ هـ) هو الإنسان نفسه وقد اكتمل عقله وأراد أن يصل عن طريق الكشف والذوق إلي معرفة ربه ووصل فعلاً، وإذا كان ابن سينا قد جعله عقلاً متفلسفاً، فقد جعله ابن طفيل إنساناً عاقلاً، ومتصوفاً معاً، بينما جعله السهروردي إنساناً متصوفاً وصل إلي المعرفة الإشراقية فعلا عن طريق الكشف، وعبر عن ذلك بأسلوب أغمض بكثير من أسلوب ابن سينا وابن طفيل لأن السهروردي أضاف في هجرته الروحية باسم الله الكلي (حقيقة وجود كل عارف). بالإضافة إلي إنه استخدم رموزاً من وحي القرآن الكريم كما استخدمها العطار مثل (الهدهد) أي العقل الهادي الذي هدي سليمان إلي النبأ اليقين. والطور الذي عرج إليه موسي للمعرفة اللدينة، وحوت يونس الذي اتخذ سبيله في البحر سرباً إلي بحر الجسد.(٢)

ورغم عمر السهروردي القصير إلا أن له آثار منظومة ومنثورة تعتبر كثيرة بالنسبة لعدد سنوات حياته، وتدل كثرتها علي ما كان عليه من ثقافة فلسفية وذوق مصقول، وحكمة مشرقة، ومن هذه الآثار (حكمة الإشراق) (وهياكل النور)، (القربة الغريبة)، وأجل هذه الآثار شأناً، وأبعدها أثراً في تاريخ الفكر والروح الإسلاميين هو كتاب (حكمة الإشراق) وينقسم هذا الكتاب إلي قسمين:

---

(١) أحمد أمين: حي بن يقظان، ج٨، صـ١٣٥، ١٣٨.

(٢) نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

قسم تناول فيه المؤلف المنطق، وجعله من القسم الثاني بمثابة المقدمة إذ عرض فيه لإمور هي مقدمات المطالب في القسم الثاني، وقسم خصصه للأنوار الإلهية والقسم الثاني هو أهم القسمين من غير شك، فقد إشتمل علي خمس مقالات: المقالة الأولي منها في النور وحقيقته ونور الأنوار وما يصدر عنه، والمقالة الثانية في ترتيب الوجود، والمقالة الثالثة في كيفية فعل نور الأنوار، والأنوار القاهرة، والمقالة الرابعة في تقسيم البرازخ، وهيئاتها وتركيباتها وبعض قواها، والمقالة الخامسة في المعاد والنبوات والمقامات، وفي هذه المقالات الخمس رموز وإشارات يدل بها شيخنا السهروردي في لغة مجازية خاصة علي الحقائق التي عرض لها في حكمته الإشراقية، فهو يأخذ بالتقابل بين النور والظلمة، ويرمز إلي الروحاني بالمنير، وإلي المادي بالمظلم، وإلي العقول بالأنوار، وإلي عقول الأفلاك بالأنوار القاهرة وإلي النفوس الإنسانية بالأنوار المجردة، وإلي الله بنور الأنوار، وإلي الجسم بالجوهر المظلم أو الغاسق، وإلي عالم الأجسام بعالم البرازخ.(١)

وعندما أراد السهروردي توضيح صلة النفس بالجسد فقال إنهما متقابلان ولابد من واسطة بينهما وهي الروح الحيواني (تلك الروح التي تكون مشتركة بين الكائنات الحية ولذلك عندما يموت الإنسان نقول خرجت الروح إلي بارئها وعندما يموت الكائن مثل الحيوانات مثلا نقول فاضت روحه ونفقت الدابة) ذلك الروح التي تحدث عنها ابن طفيل عندما قام بتشريح قلب الغزال، فأحس بحرارة ذلك الروح الحيواني منطلقة من تجويف القلب. أما مسألة وجود النفس قبل البدن أو بعده أو معه، فإن السهروردي يصل بنا في هذا إلي توكيد التناسخ فهو يؤكد أنه لا خلق للنفوس، ولا قدم لها ويحل هذا التناقض بالفيض المتصل. (حيث إن العقل الفعَّال لدي الفلاسفة يفيض النفس علي البدن المستعد لاستقبالها كذلك العقل الفعَّال واهب النفوس مهما أفاض من نفوس فإنه لا يعتريه نقص ما.(٢)

ويدلل السهروردي علي ذلك (أن النفس لم توجد قبل البدن وأنها تخلق مع البدن، وفي الوقت نفسه لا خلق للنفوس ولا لها قدم)، ويحصر هذه الأدلة في مسألة قدم العناصر (المحدثة نسبياً بالنسبة لما فوقها) كفيض من عالم العقول والأفلاك ونفوسها الناطقة، كما يحصرها في معني النور القاهر، والفاسق المتحول إلي ظلام، وإلي لا وجود أو إلي جسد. ويؤكد السهروردي "أن النفس ليست قديمة". لأن النفس القديمة لا تحبس في كون حديث، ولأنه لا يمكن أن يجذب حديث قديماً، والحديث هو البدن، والقديم المفروض قدمه: النفس ومع هذا فلما كان النور الغاسق قد تحول في حركته أو إفاضته إلي جسد فإن النفس والجسم ليسا حديثين بالمعني المذهبي، لا طراد الفيض واتصاله اللانهائي في نورانياته وظلامياته

---

(١) د. محمد مصطفي حلمي: الحياة الروحية في الإسلام، صـ١٣٨.

(٢) المصدر السابق، صـ٤٧٣.

ويستند السهروردي إلي الآية الواردة في سورة الكهف ﴿ قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَات رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَات رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾.[١]

فكان اليهود يقولون للنبيρ قد أوتينا التوراة، ومن أوتي التوراة فقد أوتي خيراً كثيراً، فقال لهم النبي: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[٢] ونزلت هذه الآية ليقول الله جل وعلا لنبيه قل لهم: وإن أوتيتم القرآن وأوتيتم التوراة فهي بالنسبة إلي كلمات الله تعالي قليلة. وقال ابن عباس "كلمات ربي" أي مواعظ ربي. وهي لا تنفد أي كلمات الله ومواعظه ومن هذا المعني رأي السهروردي أن الفيض لا نهائي في نورانياته. فمسألة الفيض اللانهائي التي ترتبت عليها مسألة، التناسخ كوسيلة للخلاص الأبدي عبر التطهير ومسائل اتصال النفوس بأبدانها اتصالاً أزلياً مع عدم سبق وجود النفوس علي أبدانها وإفاضتها مع البدن معاً وجميعاً.

من تلك الفكرة السهروردية نستطيع أن نخرج بتأويله للحقيقة المحمدية علي أنها اعتراف بأسبقية خلق سيدنا محمدρ نفساً وجسداً في آن واحد وإن تأخر ظهوره الجسدي في الكون (الحياة)، كما نجد أن له فكرة أيضاً لا تقل أهمية عن فكرة مولانا جلال الدين الرومي في وحدة الوجود أو مدخل وحدة الوجود علي وجه أدق.[٣] وقد آثار كوربان[٤] في هذا المضمون: (أن تلاميذ السهروردي ومريديه ومؤرخيه المخلصين لم يستطيعوا فهمه، وبهذا لم يستطيعوا صيانة المذهب عن الخطر المزدوج الذي لا يصح فيه التقابل الشائع بين تأليه الإيمان الوضعي ووحدة الوجود الفلسفية إلا تعارضاً يجري في داخل الفكر المجرد) ويعني هذا أن بناء المذهب الإشراقي عند السهروردي لا يؤدي في رأي كوربان إلي أي تعارض أو تناقض من شأنه أن يصل بنا إلي أية فكرة تقود إلي أي إلحاد، وإن أكد ذلك تلاميذه المخلصون له أمثال الشيرازي[٥] نفسه الذي فسر أقوال السهروردي في النفس. وأكد أن النفس المجردة تنتهي في

---

(١) سورة الكهف: آية ١٠٩، وشرحها، القرطبي، ج٦، صـ١١٤، بتصرف.

(٢) سورة الإسراء: آية ٨٥.

(٣) د. عبد القادر محمود، مرجع سابق، صـ٤٧٤.

(4)Corbin، suhrawardi dl Aleb(1191)fondatear de le doctruie illumanative، putis 1939.

وكوربان هنرى ينزع نزوعاً ثيوصوفياً إشراقياً، ويستند إلى الوجدان والتجربة الصوفية، ويشيح عن النزعة العقلية، ومن هنا كان إهتمامه بالفلسفة الإشراقية عند السهروردى المقتول ومن سار فى هذا الاتجاه خصوصاً بين المفكرين الإيرانيين. ولد هنرى كوربان فى١١ إبريل من أسرة بروتستنتينية فى مقاطعة نورماندى بشمالى فرنسا، واتقن اللاتينية واليونانية كما اتقن اللغة الألمانية وألم باللغة الروسية ودرس الفلسفة فى كلية الآداب (السربون بباريس).

(٥) عبد الرحمن بدوي: شخصيات قلقة في الإسلام، نشرات جماعة الدراسات الإيرانية باريس ١٤٣٩م، صـ٩٩ من الترجمة العربية، القاهرة، ١٩٤٦م.

معارجها إلي الاتحاد بالله كما أكد أن نفوس غير الكاملين قد لا يكون الموت ذاته مخلصا لها وفي هذه الحالة لابد للنفس أن ترجع إلي الحياة لتتقمص جسداً آخر شبيهاً بالجسد الأول لكي يتم تطهيرها.

والنتيجة الحتمية لتصوف البسطامي الذي اتهم بالاتحاد والحلاج الذي رمي بالحلول واشراقية السهروردي أدي إلي القول بوحدة الوجود ووحدة الأديان، والإنسان الكامل الذي هو محمدρ فهذه المدارس المنفصلة بنظرياتها قد غلب عليها (أي علي أصحابها واتباعها، التوحيد الخالص المبرأ من الفهم الخاطئ للأقوال التي يفهم منها حلول أو اتحاد، فعندما تناول الغزالي رحمه الله هذه الأقوال وفسرها تفسيراً ذوقياً وكشف براءة أصحابها من الخروج عن دائرة الإسلام مشيراً إلي ذلك بالفناء الصوفي وأهميته في حياة عشاق الحق سبحانه وتعالي الذين دونت أشعارهم في حال فنائهم عن سوي الحق أي في حال وجدهم فتعايشت هذه الأشعار وانتشرت وتناولها الجميع بالدراسة والشرح حتى أقر مصنفو(١) التصوف من الشرق والغرب بتماشيها مع الروح الإسلامي محتفظة بالفروق المذكورة في الكتاب والسنة بين الخلق والخالق كما مر في الباب الثانى الفصل الأول من هذا البحث.

السهروردي وجلال الدين الرومي ووحدة الوجود

إذا أردنا التعرف علي رأي السهروردي في الوجود والمعرفة خلال التوحيد وصلة المعرفة بالوجود لوقفنا عند النقاط الاتية:

أولاً: إن معرفتنا وإدراكنا لا تتميز عن وجودنا أو وجودنا يتضمن إدراكنا عندئذ تصير نفوسنا مرايانا. ومن هنا كان الوجود الذاتي هو نحن لا سوانا.

ثانياً: إن الكائنات الحادثة مجرد انعكاسات مشاهدة في مرآة ومن ينظر إلي الكائنات جميعاً كمرآة وحيدة، فقد بلغ درجة أهل المشاهدة.

ثالثاً: إن حقيقتنا ليست بذاتها في جوهرها لا ككل ولا كجزء. وإنما هي شعاعات للواحدية الأحدية. وهي في نسبتها للواحدية الأحدية كنسبة شعاع الشمس إلي الشمس.(٢)

رابعاً: عندما نبلغ المرتبة التي نقطع النظر فيها عن ماهيتنا من حيث كون هذه محل الموجودات وأن وجود الأشياء قائم بها. وعندما تبلغ المرتبة التي يستحيل فيها لقاء وجودنا من حيث كونه الذات التي تعرف الأشياء. هناك تكشف لنا حقيقة الذات الوحيدة العارفة بعد أن تتحطم وتزول كل النسب والإضافات والظلال والألوان (من أنا وانت وهو). فيبدو هنا أثر الحلاج واضحاً عليه ومن هنا نستطيع أن نقارن بين وحدة الوجود عند السهروردي الإشراقي ووحدة الوجود عند مولانا جلال الدين الرومي. فعند الرومي الذي صاغ وحدة الوجود في فاتحة المثنوي الاستهلالية الرائعة كشعر صوفي جميل حين يقول عن "الناي" الذي يرمز من ورائه إلي الروح بعد انفصالها عن الله قائلاً: "أصغ إلي الناي وهو ينوح بصوت شجي علي فراق

(١) المنصفين من الغرب مثل ماسينيون وايفادي فيتراي ميروفتشي ونيكلسون ومن الشرق مثل الغزالي وغيره كثير.

(٢) عبد القادر محمود: مرجع سابق، صـ٤٧٥.

المحبين... منذ انتزعنا من فراش القصب صارت أناشيدي تشدي البشر وآلام الوجد بادية للعيان ... أريد قلباً مشفقاً يذوب أسي... علي ذلك الشقي النواح التائه بعيدا عن هنائه القديم... مفتشا عن مقره الأزل..."، ونلاحظ أن ما صاغه الرومي شعراً هو ما نجده مذهباً في قول الجيلي في مدرسة ابن عربي: قال الله تعالي: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾(١) وليست روحه غيره ونرى جلال الدين أيضاً في تصويره لوحدة لوحدة الوجود ووحدة الأديان علي اتساق مذهبي نجده يقول: "دق إنسان باب الحبيب فناداه صوت من الداخل.." من الطارق فأجابه أنا فناداه الصوت: "إن هذه الدار لا تتسع لي ولك وظل الباب مغلقاً فسار المحب إلي الصحراء". "ثم عاد بعد عام ودق الباب مرة أخري وسأله الصوت كما سأله من قبل من الطارق فأجاب المحب إنه انت نفسك ففتح له الباب"(٢) ونلاحظ أن هذه الفقرة تتشابه مع ما نسب إلي الحلاج حيث يقول:

قال لي المحبوب لما زرته *** من ببابي قلت بالباب أنا**

قال لي أنكرت توحيد الهوي *** عندما فرقت فيه بيننا**

ومضي عام فلما جئته *** أطرق الباب عليه موهنا**

قال لي من انت ...... قلت *** انظر فما ثم بالباب سوي انت هنا**

قال لي أدركت توحيد الهوي *** وعرفت الحب فادخل يا أنا..**(٣)

ورغم تكرار هذه الفقرات في أعمال الرومي و الحلاج إلا أنها أكبر دليل على وحدة الوجود، ولا يوجد في أعمال هؤلاء الشعراء أوضح من تلك الأقوال التي تبدو من أول وهلة معبرة عن هذه الوحدة دون تأويل أو تفسير.

وأيضاً نجد عند الرومي آثار وحدة الأديان والتناسخ التي بدات بالحلاج ونمت عند السهروردي في حكمته الإشراقية حيث يقول مولانا جلال الدين الرومي: (.... ونظرت حولي أبحث عنه لم أجده علي الصليب، وذهبت إلي الهيكل. هيكل الأوثان، وإلي المعبد القديم فلم أشاهد فيهما أثراً، ثم وجهت بحثي نحو الكعبة ولكنني لم أجده. ثم تفقدت قلبي وفيه وجدته ولم يكن يوجد في مكان سواه .... خلعت الاثثينية ورأيت العالمين واحداً).

ويمضي مولانا جلال الدين الرومي فيصرح بتناسخ السهروردي في صورة شعرية وذلك من قوله (إن كل صورة تراها لها أصل في العالم اللامكاني، فإذا انعدمت الصورة فليس ذلك بذي خطر، لأن أصلها باق مخلد ما من شكل جميل رأيته أو قول حكيم سمعته فلا يحزنك أنه قد فني، لأنه في الواقع لم يفن فما دام النبع فياضاً فإن الأنهار تجري منه، فاطرد هذا الغم من فيك، وعب من النهر، ولا تظن أن

(١) سورة الحجر: آية ٢٩.

(٢) المثنوي ج١، صـ٥٠ – ٦٠.

(٣) ماسينيون: أخبار الحلاج، صـ٥٠.

الماء سيفرغ فمعينه لا ينضب. ولقد وضع أمامك من ساعة مجيئك إلي عالم الخلق لتفر عليه منه. لقد كنت في أول الأمر جماداً، ثم استحلت بعدئذ نباتاً، ثم صرت حيواناً، فكيف يخفي عليك هذا ؟ ثم جعلت بعدئذ إنسانا ذا علم وعقل ودين، فإذا ما واصلت رحلتك بعد الآن صرت بلا ريب ملاكاً... وانتقل مرة أخري من طبقة الملائكة، وادخل ذلك البحر الضخم حتى تصبح نقطتك بحراً.. دع عنك هذا الأين .. وكن الواحد علي الدوام بكل قلبك). مما سبق يتضح لنا وحدة الوجود ووحدة المعتقدات عند مولانا جلال الدين الرومي، وكذلك نري التأثير الإشراقي للسهروردي في نظرة التناسخ علي مولانا جلال الدين الرومي وهذا علي حد رأي صاحب كتاب الفلسفة الصوفية في الإسلام[١] وأيضا يتضح من مثال آخر من أشعار الرومي التي تدل علي تأثر مولانا بإشراقية السهروردي حيث يقول: "يا عجباً.. أنا عند نفسي مجهول فبالله ماذا أفعل الآن لا أعظم الصليب ولا الهلال، ولست مجوسياً ولا يهودياً ولا أحد في الشرق أو في الغرب، ولا في البر أو في البحر لي داراً. وليس بيني وبين الجنة أو الملائكة أي نسب.. لست مصنوعا من النار ولا من الزبد ولم يسو خلقي من التراب... ولا من قطرات الندي... لم أولد في الصين بعيداً، ولا في سقسين قريباً... ما ربيت في الهند حيث الأنهار الخمسة ولا في العراق أو خراسان، ولا أقيم في هذه الأرض أو تلك ولا أدخل في النار أو الجنة ولم أهبط من (عدن) حيث رضوان... ولا انتسب إلي آدم..." ويوضح لنا الرومي من أين جاءت روحه الشاملة فيقول مجيباً... (من مكان من وراء المكان.. حيث لا ظل للطرق أو السالكين... تنزهت روحي واشتعلت فعشقت في روح محبوبي الواحد من جديد .. إن يكن في الدنيا محب فأنا ذلك المحب... إن يكن في الدنيا مؤمن أو كافر فأنا هو... أنا السحاب وانت الغيث... ولكن أنا الذي أمطرت في المروج.. أنا ثمالة الكأس والساقي... أنا المغني والرباب واللحن، أنا القنديل والمحبوب أنا الشراب ونشوة المخمور... أنا الاثنتان وسبعون فرقة ومذهباً في الدنيا وهي ليست غيري ... الأرض والهواء والنار والماء أنا الجسد والروح. أنا الحق والباطل والخير والشر ... بل أنا دون ريب نار جهنم بألسنتها الملتهبة. بل أنا الفردوس وعدن وما فيهما من الحور العين... بل أنا الأرض والسماوات بكل ما حوت من إنس وجن وملائكة).[٢]

وبهذه الشمولية وهذا الفكر العميق أكد مولانا جلال الدين الرومي حقيقة مذهبه في وضوح سافر لا لبس فيه ولا غموض ولا خوف، ونجده هنا أوضح من أستاذه ابن عربي. فاستطاع أن يلقي أشعاره الرائعة والهادفة علي سجية مذهبه، واستطاع في تعبيره عن وحدة الوجود اللانهائية التي حطم أقفال قبول عقولها العشرة شهاب الدين السهروردي قبل ابن عربي حيث أكد الرومي أن هذه الدائرة (وحدة الوجود)

---

(١) الفلسفة الصوفية فى الإسلام ، مرجع سابق، صـ٥٣٦.

(٢) المثنوي ج١، قصائد مختارة من ديوان شمس تبريزي صـ٣٣٢-٣٤٠، نيكلسون صوفية الإسلام، صـ١٥٠.

يجب أن تستوعب صورتي المعبود الداخلية والخارجية ولا يكفي أن ننتقل من صفة التعدد الظاهرية إلي صفة الواحدية، بل يجب أن نصعد فوق ذلك بأن تكون مع الله وفيه به.

إذن فالله ليس في مكانة ساحات المساجد أو المعابد وإنما مثواه القلب. وإذن فلا مكان للتمايز بين العقائد، ولا ضلال مع الوثنيات أو السماويات، الكل أمام عقيدة وهوي القلب سواء، ولن يضل من اتخذ إلهه هواه فالهوى من أسماء الله كما يقول ابن عربي في مدرسته. ومولانا جلال الدين الرومي يثير أعظم دهشتنا في تناقضه العجيب بين إيمانه بالجبر أساساً ثم قوله بالاختيار وإنه في البداية يحدثنا عن سر التناقض، ولعله يعطينا مفتاح التسامح لنبرر موقفه فهو يقول إن ما هو متناقض إنما هو انسجام غير مفهوم. ثم يعود فيشن حرباً عنيفة ضد شهوات النفس ويصفها بجهنم ذات الأبواب السبعة، ثم يؤكد من جديد أن الشر في ذاته عدم محض أو نقص في الوجود فيمضي مع الركب الفلسفي الأفلوطيني.[(١)]

بينما يري مولانا أن الشر لا حقيقة له بالنسبة إلي الله، ثم يعود ليؤكد أن للشر وجوداً حقيقياً خالصاً بالنسبة للإنسان المخلوق، ويقول (إذا لم تر الشيطان فانظر إلي نفسك)[(٢)] فكيف يتفق أو يتسق مذهبه الجبري في وحدة الوجود بين أن الخلق وجه الحق وأن الشر البعيد عن خلق الله له، هو من صنع النفس، وأن للشر وجوده الحقيقي بالنسبة للنفس التي هي الشيطان لا بالنسبة إلي الله.

ومولانا جلال الدين الرومي يترك العقل ويلجأ إلي ساحة الذوق فيقول: إن الشئ الذي ندركه بالذوق واحدا ندركه بالعقل اثنين، وكل شئ له ضد يتميز به ويظهر عدا الله الذي لا ضد له لأن وجوده شامل لكل شئ ولهذا بطن وجوده وخفي. أما الشر في نظر العقل فهو شرط لا غني عنه لوجود الخير كالنور الذي خلق من الظلمة، وهو هنا يختلف عن السهروردي في مذهب النور الغاسق، ومن هنا كان الشر في ذوق جلال الدين الرومي أمراً ايجابياً، وكانت لله حكمة في إيجاده. وعلي هذا فالشر الذي ننعته بالشر ليس شراً وإنما هو خير بهذا الاعتبار. من هنا يعتبر مولانا جلال الدين الرومي حر رغم إيمانه أساسا بالجبرية، وهو يفسر الحرية بأنها حرية العبد الذي أحب ربه ففنيت إرادته في إرادة ربه، وهنا يصل بنا جلال الدين الرومي إلي إزالة التمايز علي الإطلاق بين الجبر والاختيار فيعود متسقاً مع مذهبه (وفي هذا الفناء ينمحي الفرق بين الجبر والاختيار) فيقول (أنا لا اطيق استعمال الجبر في الحب، فالذي لا يعرف الحب هو الذي تقيده أغلال الجبر، وإنما الأمر اتحاد بالله لا جبر... هو ضوء القمر، لا ظلمة السحاب...).[(٣)]

الخلاصة :

---

(١) هو نفيلد: مثنوي الرومي، المقدمة، ١٨٩٨ م، ط٢، صـ١-٥، ومختارات شمس تبريزي صـ١٢١.

(٢) مختارات شمس تبريزي صـ١٢١.

(٣) هونفيلد، المرجع السابق نفس الصفحة، نيكلسون: التصوف الإسلامي صـ١٥٥.

عبّر السهروردي عن الحقيقة المحمدية فى فكره بغموض شديد، رغم تشابه هذا الفكر مع جميع شعراء وفلاسفة الصوفية إلا أنه لم يتكلم بوضوح عن الحقيقة المحمدية وتكلم عن العقل الفعَّال و المقصود بهذا العقل عند السهروردي الإشراقي هو الحقيقة المحمدية أو النور المحمدي، وهذا التفسير مجرد خلاصة ما ورد من أن العقل الفعّال له نفس صفات الحقيقة المحمدية، أو النور المحمدي لدي شعراء الصوفية، فيقول السهروردي في هياكل النور بعد أن بين أن العالم قد برز من إشراق الله وفيضه، متحدثاً عن أن النفس تصل كذلك إلى بهجتها بواسطة الفيض والإشراق، "فإذا ما تجردنا من الملذات الجسمية تجلي لنا نور إلهي لا ينقطع مدده عنا، وهذا النور صادر عن كائن منزلته منا بمنزلة الأب والسيد الأعظم للنوع الإنساني وهو الواهب لجميع الصور ومصور النفوس على اختلافها ويسمي الروح المقدسة أو بلغة الفلاسفة العقل الفعَّال".(١)

أما مولانا جلال الدين الرومي والمتأثر بإشراق السهروردي في القول بالحقيقة المحمدية، يتحدث عنها صراحة، ومن القرآن الكريم يتكلم عن الحقيقة المحمدية أو النور المحمدي فيقول:

- فاعلم أن النهار هو انعكاس أسرار رجال الحق، وانعكاس سترهم هو الليل الذي يغمض العيون.
- ومن هنا قال الله: "والضحى" والضحى هو نور قمر المصطفى**!!**
- ومن قائل أن هذا الضحى هو مطلب الحبيب، ذلك أنه كان انعكاساً لنوره
- وإلا فإن القسم بالفاني لا يصح، والفناء في حد ذاته آية جدارة له بأن يتحدث عن الله؟(٢)
- وهذا الضحى عند مولانا جلال الدين الرومي هو ضحا يعكس نور محمدρ، وما الليل إلا ستر لحقيقتهρ في لباس الجسد.

ويمضي مولانا جلال الدين الرومي معبرا عن النور المحمدي فيقول :

- وهو كالنور، وعقله بمثابة جبريل له، وذلك الولي الأقل منه، قنديل له.
- وذلك الأقل من القنديل مشكاة لنا، وللنور درجات في المرتبة.
- وذلك أن نور الحق ذو سبعمائة حجاب، واعلم أن حجب النور عدة طبقات.(٣)

ودلل مولانا جلال الرومي على أن محمدρ خلق من نور بمعجزة الإسراء والمعراج فقال مولانا :

- **قال له : هيا، طر في أثري، قال له : هيا امض إنني لست نداً لك**(٤)

---

(١) السهروردي : هياكلي النور، ص ٤٤، ٤٥.
(٢) الرومي: المثنوي، ح٢، ص ٤٩، أبيات ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨.
(٣) المرجع السابق، ص٨٨، أبيات ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤.
(٤) مثنوي، ك٤، ص ٣٤٦ بيت ٣٨٠٢.

والمقصود عند مولانا جلال الدين أن الرسول عندما وصل إلى سدرة المنتهي قال له جبريل عليه السلام تقدم انت لأنني لو دنوت أنملة لاحترقت فلقد جاوزه الرسول. هكذا كان مولانا جلال الدين أكثر وضوحاً وأغزر فكراً وأسلوباً من السهروردي صاحب هياكل النور وصاحب الفكر الإشراقي.

محيي الدين بن عربي

وننتقل إلي ثالث شخصية فلسفية، كان لها نظرة ثاقبة في الأقوال في الحقيقة المحمدية وفي الحقائق الإلهية والحقائق الكونية إلي أن أثري المكتبات العربية والغربية بنظرياته وفلسفاته التي أقبل عليها الشارد والوارد من جميع الأقطار العربية والغربية، رغم تحذير بعض الفقهاء والعلماء من قراءة أعماله، إلا أن الممنوع دائما مرغوب، حيث أدي هذا التحذير إلى الاندفاع لدراسة أعمال ابن عربي التي ذخرت بحقائق عديدة كان لها أثر واضح علي معاصرية ومن أتي بعده، حتى أصبحت نظرياته شائعة في كل تراث الصوفية، بل والأدباء والشعراء المسلمين.

فمحيي الدين بن عربي (٥٦٠ هـ-٦٣٨هـ): هو أبو بكر محمد بن علي من قبيلة حاتم الطائي، والمعروف باسم "ابن عربي" وبألقاب "محيي الدين" و "الشيخ الأكبر" ولد في مدينة مرسية في ١٧ رمضان سنة ٥٦٠ هـ في أسرة نبيلة علي درجة كبيرة من الورع والتقوي، وكان من بين أعمامه وأخواله من اشتهر بالزهد والتصوف، وفي سن الثامنة انتقل ابن عربي مع أهله إلي اشبيلية، وفيها تلقي تربية أدبية ودينية، وقد أشار ابن عربي في مواضع كثيرة إلي شيوخه الذين أخذ عنهم العلم والتصوف، وكان لتفتح مداركه المبكرة أثره في تقلده لمنصب كاتب مدينة اشبيلية، وما إن استقرت أوضاعه الاجتماعية حتى بادر إلي الزواج من امرأة صالحة كان لها دور وتأثير في تكوين مجري حياته فيما بعد، وما أن توفي والده قبل عام ٥٨٠ هـ حتى اندفع بكل قوته إلي طريق التصوف والتطهر، ثم اعتزل واتجه إلي السفر، وزار مصر وبغداد والمدينة وبيت المقدس ثم استقر في حلب، وكان ابن عربي موضع إجلال السلاطين وكبار رجال القوم أينما حل.

ولم يلبث أن انتقل إلي دمشق حيث استقر بها في آخر حياته وفيها انتهي من كتابة "الفتوحات المكية" و "فصوص الحكم" و"الديوان" وتعتبر هذه أهم كتبه علي الإطلاق. ولكن سرعان ما تدهورت صحته ووفاه الأجل في دمشق مساء الجمعة ٢٨ من ربيع الآخر سنة ٦٣٨ هـ.(١)

ولابن عربي منهج وطريقة تتمثل في أساليب المجاهدة المعروفة في الحياة الروحية وتستند المجاهدة إلي أسلوبين. أسلوب نظري وهو الحكمة البحثية كما رأينا عند السهروردي وآخر عملي فلابد له من مرشد روحي فضلا عن اعتدال المزاج واستقامة الهمة وقوة الروحانية، وله أيضا أهداف صوفية إشراقية عبر عنها برمزي المرآة والنور، والتطهر عند ابن عربي يتمثل في ثلاث مراحل:

---

(١) د. محمد علي أبو ريان: الحركة الصوفية في الإسلام، صـ٢٥٥، ٢٥٦.

الأولي: تزكية النفس، والتوبة وقهر الأهواء. والثانية: تصفية القلب والخلوة والذكر، ويتخللها الصمت والجوع والخلوة والسهر، والثالثة: فهي مرحلة التجلي الروحي التي يكتمل بها الإيمان الصوفي. ولتحقيق الكمال عند ابن عربي لابد للسالك أن يخصص أوقاتاً للتعلم وأخري للممارسات الروحية، ومحاسبة النفس التي تشتمل علي تبصر الأخطاء أو تدير الإثم قبل وقوعه ثم توفير أسباب تجنبه ثم مراجعة نتائج الصراع الحسنة أو السيئة. ولابد لقطع الطريق عند ابن عربي من ذكر وسماع في خلوة، وزهد في علوم الدين حتى يمكن للمريد طرد الواردات الشيطانية واستقبال الواردات الإلهية.

ولابن عربي نظرية كاملة في الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل الذي هو محمدρ، حيث يري ابن عربي أن محمدρ هو محور الوجود(١) ويري أن من أجله خلق الكون وسخر من أجله الليل والنهار (٢) ويقول ابن عربي: "وانت المقصود من كل الوجود وانت خاصة العبيد لمراد المعبود"(٣) "أو يقول أيضا في شجرة الكون انت مراد الإرادة مقصود المشيئة فالكل مراد لأجلك، وانت ثمرة هذه الشجرة... ما مهدت هذه الديار إلا لرفعة محلك ما هيئ هذا الجمال إلا لوصفك ...".(٤)

ويستند الصوفية عامة في قولهم بأن العالم خلق من أجل محمدρ وأنه كان الغاية من خلق العالم إلي الحديث القدسي الذي يروي في هذا الصدد والذي نصه "لولاك لولاك ما خلقت الأفلاك".

وكما استخدم ابن عربي هذا الحديث في بناء مفهومه عن الحقيقة المحمدية، نجد مولانا جلال الدين الرومي يقول في مثنوية.(٥)

والسماء نشوي بما يدار في كأسهم من شراب،والشمس من وجودهم ترفل فيوشي الذهب،

وأشار الدكتور محمد عبد السلام كفافي في شرح هذا البيت(٦) إلي أن معناه يرتبط بفكرة الإنسان الكامل وأنه محور الوجود، وقد عبَر جلال الدين الرومي عن هذا المعني بأسلوب شعري فبدلا من أن يتبع الطريقة الاصطلاحية في التعبير فيذكر أن كل مظاهر الوجود خلقت من أجل الإنسان الكامل (الذي هو محمدρ) فقال: إن السماوات نشوي بشراب العارفين علي اعتبار أن الله تعالي انعم عليها بالوجود من أجل الإنسان الكامل وكذلك الشمس يرتبط وجودها بوجوده ويقول الرومي في موضع آخر **فالسر الذي كان لباب هذه الأفلاك أسفر عن سيد حديث لولاك**"(٧) حيث يروي عن الله سبحانه وتعالي أنه خاطب الرسول

---

(١) ابن عربي: الفصوص، صـ٥٠.

(٢) ابن عربي: شجرة الكون، صـ٩، ١٠.

(٣) ابن عربي: شجرة الكون، صـ١٤.

(٤) المرجع السابق، صـ٢٠.

(٥) جلال الدين الرومي: المثنوي، ترجمه وشرح د. عبد السلام كفافي، صـ٣٥.

(٦) د.عبد السلام كفافي، في شرحه لمثنوي الرومي، صـ٤٠٦ – ٤٠٧.

(٧) جلال الدين الرومي: مثنوي، ج١، صـ١٠٩.

الكريمρ بقوله: " لولاك ما خلقت الأفلاك"(١). ويفسر النيسابوري في غرائب القرآن ورغائب الفرقان بأن سجود الملائكة لآدم كان لأجل نور محمدρ الذي كان في جبهته، وإن أول الفكر آخر العمل، لهذا قال "لولاك لولاك لما خلقت الأفلاك" فربط بين السجود لآدم وهذه العبارة على أنها حديث قدسي خص به المولى عز وجل رسوله الكريمρ، وقيل في شرح البيت الذي قاله الرومي إن الرومي يقصد الرسولρ، فكان ظهورهρ هو الإنسان الكامل وهو الغاية من خلق هذا الكون بل إن محمد ص هو الغاية من خلق العالم.(٢)

ويري ابن عربي أن الحقيقة المحمدية هي أول دليل علي ربها لأنها المظهر المعقول الجامع لجميع حقائق الأسماء الإلهية البادية في الجنس البشري، بل في العالم كله، ويري ابن عربي أنه إذا كان موجوداً (دليل علي ربه) من حيث هو مظهر خارجي تتجلى فيه بعض كمالات ربه، فإن محمدρ (الحقيقة المحمدية) هو أول دليل علي ربه لأنه الصورة الجامعة التي تتجلي فيها كل هذه الكمالات، وهذا ما وضحه ابن عربي في كتابه فصوص الحكم في الفص المحمدي من خلال رؤيته للآية الكريمة في سورة البقرة حيث يقول عز وجل:﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا﴾ (٣) ومعني علمه عند ابن عربي أي أظهر فيه معاني الأسماء كلها ولذلك فقد أعطي محمد (الحقيقة المحمدية)ρ تلك الأسماء أو جوامع الكلم، كما يقول ابن عربي، فإذا كان آدم هو الإنسان الظاهر المتعين بالوجود الخارجي في صورة أفراده فمحمد هو الإنسان الباطن المتعين في العالم المعقول.(٤)

وحديث الرسولρ: (نصرت بالرعب مسيرة شهر) بلفظ "بعثت بجوامع الكلم" أو "أوتيت جوامع الكلم"(٥) وهو حديث أخرجه عبد الرزاق والبيهقي عن عمر بن الخطاب. ورواه البخاري في صحيحة،

---

(١) جمع الفوائد، ج٢، ص ١٧٨، ويذكر القاري فى الموضوعات أيضا حديث "لولاك ما خلقت الأفلاك" فيقول: قال الصنعاني: إنه موضع كذا فى الخلاصة لكن معناه صحيح فقد روي الديلمي عن ابن عباس رض الله عنهما مرفوعاً: اتاني جبريل فقال: "يا محمد لولاك ما خلقت الجنة ولولاك ما خلقت النار" وفى رواية ابن عساكر "لولاك ما خلقت الدنيا"، انظر على بن سلطان محمد القاري: المطبعة العثمانية، ١٨٨٧ م، ص ٦٠، ٦١.

(٢) د. عبد السلام كفافي: شرح مثنوي جلال الدين الرومي، صـ٤٤٧.

(٣) سورة البقرة: آية ٣٠.

(٤) ابن عربي: فصوص الحكم، الفص المحمدي، صـ٣٢٣، ٣٢٤.

(٥) د. عبد الحليم محمود: القرآن والنبي، صـ١٤٩.والحديث في الصحيحين عن جابر قال: قال رسول اللهρ: "أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي، كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى كل أحمر و أسود وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وجعلت لي الأرض طيبة وطهوراً ومسجداً فأي رجل أدركته الصلاة صلي حيث كان، ونصرت بالرعب على العدو بين يدي مسيرة شهر، وأعطيت الشفاعة"، أخرجه الإمام أحمد في مسنده، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن ابن عباس رضي الله عنهما، وفى جامع الأحاديث للسيوطي برقم ٣٣٨٣، ج١، ص ٦٤٩، والبخاري ٢٩٧٧، ومسلم ٦/٥٢٣.

حيث استشهد ابن عربي بهذا الحديث على أن الحقيقة المحمدية هي الأصل الذي يأخذ منه الأنبياء والأولياء الذين يسميهم ب "الكلمات" و "الكلم" والمنبع الذي يستمد منه كل ذي نطق نطقه، حيث يوضح ابن عربي أن من "الكلم" الأنبياء والأولياء ومن "جوامع الكلم" الحقيقة المحمدية.[١]

ويقول ابن عربي في ذلك: "فكل نبي من لدن آدم إلي آخر نبي ما منهم أحد يأخذ إلا من مشكاة خاتم النبيين وإن تأخرت طينته في الوجود فإنه بحقيقته موجود"[٢] ويتحدث ابن عربي عن الآية السابقة التي هي في قول الله عز وجل: "وعلم آدم الأسماء كلها" في فتوحاته المكية فيقول: "بم نال آدم التقدمة على الملائكة؟" الجواب أن الله قد بين ذلك كله بقوله تعالي: "وعلم آدم الأسماء كلها، يعني الأسماء الإلهية التي توجهت على إيجاد حقائق الأكوان، ومن جملتها الأسماء الإلهية التي توجهت علي إيجاد الملائكة والملائكة لا تعرفها.."[٣] حيث يفسر الصوفية عامة هذه الآية على أن: علم معناه عرف وتعليمه هنا إلهام علمه ضرورة، ويحتمل أن يكون بواسطة ملك وهو جبريل عليه السلام علي ما يأتي، وقرئ: (وعلَّم) غير مسمي الفاعل والأول أظهر علي ما يأتي، قال علماء الصوفية: علمها بتعليم الحق إياه وحفظها بحفظه عليه ونسي ما عهد إليه لأنه وكله فيه إلى نفسه... وآدم عليه السلام يكني أبا البشر وقيل أبا محمد، كني بمحمد خاتم الأنبياء صلوات الله عليهم قاله السهيلي.[٤]

ويستشهد ابن عربي بقول الله تعالي: ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾[٥] حيث يبين ابن ابن عربي أفضلية محمدρ علي سائر البشر بما فيهم الأنبياء والرسل فيقول في الفتوحات[٦] بعد ذكره تلك تلك الآية الكريمة: "فاعلم أن الله لما خلق الخلق أصنافاً وجعل في كل صنف خياراً، واختار من الخيار خواص وهم المؤمنون، واختار من المؤمنين خواص وهم الأولياء، واختار من هؤلاء الخواص خلاصة وهم الأنبياء، واختار من الخلاصة نقاوة وهم أنبياء الشرائع المقصورة عليهم، واختار من النقاوة شرذمة قليلين هم صفاء النقاوة المروقة وهم الرسل أجمعهم، وإصطفي واحد من خلقه هو منهم وليس منهم هو المهيمن علي جميع الخلائق جعله الله عمداً أقام عليه قبة الوجود وجعله الله أولي المظاهر وأسناها صح له المقام تعيينا وتعريفا فعلمه قبل وجود طينة البشر وهو محمدρ لا يكاثر ولا يقاوم هو السيد ومن سواه سوقه".

وفي هذه الآية يخبر الله سبحانه وتعالي أنه فضّل بعض الرسل علي بعض، فثابت إذن بنص القرآن الكريم أن هناك أفضلية بين الرسل والأنبياء عند الله عز وجل أو أنه سبحانه وتعالي قد رفع بعضهم درجات كما ثبت في حديث الإسراء والمعراج حيث رأي النبيρ الأنبياء في السموات بحسب

---

(١) د. أبو العلا عفيفي: نظريات الإسلاميين، صـ٥٦.

(٢) ابن عربي: الفصوص، صـ٦٣، ٦٤.

(٣) الفتوحات المكية، ج٢، صـ٩٣.

(٤) القرطبي، ج١، صـ٢٣٨، ٢٣٩.

(٥) سورة البقرة: آية ٢٥٣.

(٦) ابن كثير : التفسير لابن كثير، ج١، صـ٩٨.

تفاوت منازلهم عند الله عز وجل[١] وأنهρ قد تجاوز السماوات التي بها الأنبياء والرسل واحداً بعد الآخر ووصل إلي سدرة المنتهي، حيث لم يصل إليه بشر بل لم يصل إليه جبريل نفسه.

ويقول ابن عربي بخصوص الحقيقة المحمدية: "كل نبي من لدن آدم إلى آخر نبي ما منهم أحد يأخذ إلا من مشكاة خاتم النبيين، وإن تأخر وجود طينته فإنه بحقيقته موجود وهو قولهρ: "كنت نبياً وآدم بين الماء والطين" وغيره من الأنبياء ما كان نبياً إلا حين بعث.[٢]

وفي موضع آخر يقول ابن عربي مستشهداً بهذا الحديث معني قول محمدρ: "كنت نبياً وآدم بين الماء والطين": أي تجلي الحق في صورتي الروحية الكلية قبل خلق آدم.

ومما سبق من سيرة الحلاج، والسهروردي، وابن عربي، ومفهومهم عن الحقيقة المحمدية وتعبيراتهم المختلفة ما بين الشعر والنثر، والنظريات المتقاربة في المفهوم والمضمون، والمورد الذي استقي كل منهم ما يستشهد به في توثيق اعتقاده بأزلية النور المحمدي، وهو القرآن الكريم والسُنة النبوية الشريفة، بالإضافة إلى الثقافات والفلسفات التي شاعت في تلك القرون وفي عصر كل منهم، حيث كان تحصيل العلوم يأتي عن طريق السفر والترحال من بلد إلى آخر، تبعا لوجود الشيخ الموثوق منه، والذي ذاع صيته في قوة اجتهاده مع تلامذته في حفظ القرآن أولا، ثم العلوم القرآنية ثانيا مثل الفقه والتفسير والحديث، إلي جانب الفلسفات التي انتشرت في ذلك الوقت إلى جانب الثقافة الدينية التي ظهرت كمقارنة بين الدين الإسلامي الخاتم والديانات السابقة عليه، وأيضا انتشار فلسفة وحكم ومبادئ الديانات الوضعية مثل: الزرادشتية والمانوية والمزدكية، التي حكم عليها قلة من العلماء بأنها ربما تكون ديانات سماوية، نظراً لما فيها من مبادئ وزهد ورهبنة، ولكننا نأخذ بما اتي به القرآن الكريم صراحة وننتهي عما نهانا القرآن الكريم عنه.

ولكن هذه الأمشاج الثقافية ظهرت بصورة جلية في أعمال كل هؤلاء الشعراء والفلاسفة الصوفية، فقد أخذوا منها ما يتناسب مع العقيدة الإسلامية، بل ما يؤيد صحة هذه العقيدة وذلك لأن الدين عند الله الإسلام حيث يقول عز وجل: ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ ﴾[٣] وقول الله تعالي: ﴿قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لاَ شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾[٤] فالرسول إذن هو أول المسلمين والمتدينين على الإطلاق بدرجة سبق بها أنبياء الله، وسبق بها كل من جاء قبله داعياً إلي الله.

---

(١) ابن عربي: فصوص الحكم: الفص الشيبي، صـ٦٣، ٦٤.

(٢) ابن عربي: الفصوص، صـ٢٩٢.

(٣) سورة آل عمران: آية ١٩.

(٤) سورة الأنعام: آية ١٦٢، ١٦٣.

ويوضح الدكتور عبد الحليم محمود[١] معني هذه الآية علي أن الرسولρ هو أول المسلمين في الماضي البعيد، الماضي الذي يبتدئ منذ بدء الإنسانية، وما من شك في أن آدم عليه السلام كان مسلماً ولكنه لم يكن أول المسلمين، ولقد كان نوح مسلماً، ولكنه لم يكن أول المسلمين وهكذا كان الأنبياء جميعاً صلوات الله وسلامه عليهم من المسلمين ولكن لم يكن أحد منهم أول المسلمين وما كان يتأتي أن يكون أحدهم أول المسلمين، لأن الدين الذي جاءوا به صلوات الله وسلامه عليهم وإن كان إسلامي، إلا إن الصورة الكاملة التامة للإسلام إنما هي القرآن قال تعالي: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾[٢] أي أن القرآن الكريم أمين علي كل كتاب قبله فما وافقه منها فهو حق، وما خالفه منها فهو باطل، فقد جعل الله القرآن الكريم الذي أنزله لمحمدρ آخر الكتب وخاتمها وأشملها وأعظمها وأكملها ولهذا جعله شاهداً وأميناً وحاكماً عليها كلها.[٣]

فالرسولρ هو الكائن الرباني أول المسلمين بإطلاق، وأولهم بالنسبة للملائكة، وأولهم بالنسبة لبني آدم، أولهم قديماً إلي الأبد فهذه مكانة الرسول التي اختصها الله سبحانه وتعالي لرسوله الكريمρ وجعله يسبق بها كل خلقه علي الإطلاق، إلي غير ذلك من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الدالة علي أسبقية وجوده روحاًρ.

فجميع الأدلة التي أخذت من القرآن والسنة كانت واحدة عند جميع من اعتقد بأسبقية الحقيقة المحمدية علي الخلق أجمعين واستطاع كل واحد أن يعبر عنها بطريقته وأسلوبه سواء كان شعراً أم نثراً، وقادهم هذا الاعتقاد إلى الاتفاق في جميع النظريات التي نشأت في هذا الوسط من وحدة الوجود والفناء وغير ذلك مما تعرضنا لتوضيحه في الباب الثانى واستطاع مولانا جلال الدين الرومي أن يجمع كل هذه المهارات التي ظهرت عند الحلاج والسهروردي واكتملت عند ابن عربي في إطار شد انتباه العالم الشرقي والغربي بأكمله، إلى أن تعددت فيهم الأقوال وتحيرت فيهم العقول، فجمع جلال الدين الرومي ونهل من كل سابقيه حتى أوعي وتنفس بحرية كاملة في مذاهب الحلاج والسهروردي وابن عربي، وأصول هذه المذاهب امتد فيها على طمأنينة وثقة، يبين ويحقق التأليه، ويوضح كيف صار معبراً عن اتحاد العاشق بالمعشوق وكيف يفنى المحب في محبوبه وكيف يبقي بالله دون أن يتجاوز الفارق بين المخلوق والخالق.

وبمقارنة أشعار الرومي ونثره نجد أنه اتخذ المفاهيم الخاصة بالحقيقة المحمدية من سابقيه وصاغها بأسلوبه الشعري وبمفهومه الوسط حتى أنه لم يقع فيه أي عالم أو فقيه ولم يصنف إلا في التصوف السُني. رغم أنه أتي بجميع المفاهيم، ولكن بعرض رائع حتى إنه قال في أشعاره: **لا بل هو**

---

(١) د. عبد الحليم محمود: القرآن والنبي، صـ٣٢٣، ٣٣٤.

(٢) سورة المائدة: آية ٤٨.

(٣) ابن كثير: تفسير ابن كثير، ج١، صـ٢٧٩.

الذي تبدي في ثياب البشر فصاح "أنا الحق"[١]. ومن هنا يبدو أثر الحلاج واضحاً علي مولانا جلال الدين فيؤكد لنا أن الذي صلب ليس الحلاج.... إلى غير ذلك من الأشعار التي تدل علي اقتباسه من الحلاج والسهروردي وابن عربي، وأيضا كان المصدر مشتركاً بينهم، حيث إنهم اعتمدوا على إبراز هذا المفهوم من خلال حفظهم لكتاب الله وسُنة نبيه محمدρ فأصبحوا رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله فقربهم المولي سبحانه وتعالي منه وكشف لهم عن بعض الحجب، التي ما زالت تبعد من يتعرض لهم ويشككون في أمرهم وعلمهم الذي اعتمد على الكشف والذوق والقلب.

الخلاصة:

إن ابن عربي له فكرة متعمقة في "الإنسان الكامل" أو الحقيقة المحمدية التي تقوم علي أساس من مذهبه في وحدة الوجود التي كانت قاسماً مشتركاً بين كل فلاسفة وشعراء الصوفية فالإنسان الكامل عند ابن عربي هو الكون الجامع، فلما شاء الله "أن يري عينه في كون جامع يحصر الأمر كله لكونه متصفاً بالوجود ويظهر به سره إليه"[٢] ظهر الإنسان الكامل عند ابن عربي عن جلاء مرآة العالم، ويفرق ابن عربي في الإنسان الكامل بين ناحيتين: الأولي خاصة به باعتباره إنساناً حادثاً. والأخرى خاصة به باعتباره أزلياً أبدياً، ولذلك يصنف ابن عربي الإنسان الكامل قائلاً: "هو الإنسان الحادث الأزلي،والنشئ الدائم الأبدي".[٣]

ويذهب ابن عربي بعد القول بالحقيقة المحمدية أو الإنسان الكامل إلى القول بوحدة الأديان كنتيجة مترتبة على القول بالإنسان الكامل أو الحقيقة المحمدية إذ مصدر الأديان عنده واحد وهو الحقيقة المحمدية، فالدين كله واحد، وهو لله والعارف على التحقيق هو من عبد الله تعالى في كل مجلي من مجاليه. وإن شئت قلت: العبادة الصحيحة هي أن ينظر العبد إلى جميع الصور على أنها مجال لحقيقة ذاتية واحدة هي الله، وسار علي هذا النهج مولانا الرومي، فقد عبَّر عن إيمانه بالحقيقة المحمدية بعاطفته وشاعريته فأدت به إلى الفناء وشهود الوحدة، ولكن هذه الوحدة ليست من قبيل وحدة الوجود عند ابن عربي التي توحد بين الحق والخلق، أو بعبارة أخري ترى الله عين كل شئ. وقد نبه إلى ذلك كل من هونفيلد في مقدمة المثنوي وهو أحد المتخصصين في دراسة الرومي، ونيكلسون، فيقول نيكلسون: "وليس الغزالي "المتكلم" ولا جلال الرومي "الشاعر" من القائلين بوحدة الوجود" ولكن هذا حكم ربما يكون من وجهة نظر نيكلسون لأن للرومي أبياتاً تدل على هذه الوحدة .

ويعبر ابن عربي عن وحدة الأديان قائلاً:

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي *** إذا لم يكن ديني إلي دينه داني**

---

(١) هونفيلد: مقدمه المثنوي، شمس تبريزى ، صـ١٢١.

(٢) ابن عربي: فصوص الحكم، صـ٤٨.

(٣) فصوص الحكم، صـ٥٠.

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة *** فمرعي لغزلان ودير لرهبان**

وبيت لأوثان وكعبة طائف *** وألواح توراة ومصحف قرآن**

أدين بدين الحب أني توجهت *** ركائبه، فالحب ديني وإيماني**

ويقول الرومي بهذا الشأن:

خلعت الاثنينية ورأيت العالمين واحداً

عن واحد إبحث، وواحد أعرف، وواحد أرى، وواحد أنادي

لقد انتشيت بجام الحب فالعالمين قد فنيا من إدراكي

ويقول الرومي في موضع آخر:

يظهر الجمال الخاطف كل لحظة في صورة

فيحمل القلب ويختفي..

انظر إليه وقد خرج من طينة الفخار

وانتشر في الوجود

ظهر بصوره نوح وأغرق الدنيا بدعاء منه.....

وظهر بصورة إبراهيم... إلى غير ذلك مما يدل علي مساره علي نفس مسار ابن عربي ونهله من مفاهيمه في وحدة الوجود ووحدة الأديان الناتج عن الإيمان بالحقيقة المحمدية.

المبحث الثالث

مجد الدين سنائي وفريد الدين العطار

وأثرهما على الرومي في القول بالحقيقة المحمدية

أولاً: مجد الدين سنائي:

عاش حكيم سنائي حيناً من الدهر في تكية الشيخ يوسف الهمذاني، ولم يتفوه بشئ قط في أخريات حياته إلا عن التوحيد والمعارف والحقائق، وإذا كان علماء غزنة قد وجدوا في كتابه ما يناقض الأحكام الشرعية وأرسلوا به حتى بلاد العراق، فإنه وجد فيها بعض العلماء الذين لم يروا آية قيمة تذكر لهذا الاعتراض. وقد نظم مولانا جلال الدين الرومي بيتاً من الشعر يسجل فيه ويعظم قدرة سنائي الفائقة في النظم ويعلي من ذكره فيقول الرومي :

كان العطار روح وسنائي عينها، وجئنا نحن في إثر كليهما.(١)

وشرح دولتشاه خصائص وصفات آثار حكيم سنائي لشاعريته العظيمة علي هذا النحو فيقول: "ديوان حكيم سنائي يربو علي ثلاثة آلاف بيت من الشعر حوي بين دفتيه الحقائق والمعارف قاطبة"، وهو في شعره حريص علي ذم الدنيا والتجافي عنها ويحرض على التخلي عنها(٢)، وقد توفي مجد الدين سنائي في سنة ٥٤٥ هـ/١١٥٠–١١٥١م.

ويقدر دولتشاه الشاعر مجد الدين سنائي حق قدره ويعلي منزلته بأسلوب يتسم بالصدق والانفعال العاطفي ويقول :" كان بحراً بلغ أوج الكمال وهمته مصروفة إلى نقاء الخاطر، يقبع في زاوية ويغلق عرائس الحقائق والدقائق محل ما خفي من الأسرار".(٣)

ويصفه البعض بأنه متصوف وواحد من شعراء الفارسية الأفذاذ وكان شيعي المذهب، ولد في مدينة غزنة في أواسط القرن الخامس الهجري (أواسط القرن الحادي عشر الميلادي) وكان في بداية شبابه شاعراً مداحاً في بلاط مسعود بن إبراهيم الغزنوى (٤٩٣– ٥٠٨ هـ/ ١١١٤م) وفي بلاط بهرامشاه بن مسعود (٥١١– ٥٥٣ هـ/ ١١١٧م – ١١٥٧م) لكن تغييراً جذرياً اعتري حياته بعد سفره على خراسان وإلتقائه بعدد من كبار مشايخ الصوفية فجنح نحو الزهد والعزلة والتأمل والتفكير بالحقائق العرفانية، وكانت شخصيته الأدبية والعرفانية قد اتخذت شكلها الحقيقي في هذه الفترة، لا سيما بعد أن وفق في

---

(١) عطار روح بود وسنائي دوجشم أو ما أزبي سنائي وعطار آمديكم.

(٢) ديوان حكيم سنائي سر هزار زيادة است مجموع حقائق ومعارف، "وترك دنيا ومزمت ابن حاكوان تحريض تمام مكنرة". انظرتذكرة دولتشاة، نشر براون، صـ٩٥ –٩٩.

(٣) ورثها بت كمال بحري بودزا فروهمت أو مصروف بور يرفض خاطر، دركوشه نشته ودر بدروي غير بسته "هزارات ابكار أسرار درخلوت سراي أو جلوه سازبودند ودرثبتنان أو عروسان حقايق ودقايق محجوم راز"، انظر محمد فؤاد كوبريلي: المتصوفة الأولون في الأدب التركي، ج١، ترجمة عبد الله أحمد إبراهيم، المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠٢م، صـ٢٥٦.

إنشاء ديوانه المشتمل علي قصائده المشهورة في الزهد والوعظ والعرفان، ومنظوماته الشعرية الشهيرة كحديقة الحقيقة، وطريق التحقيق، وسير العباد، وكارنامه بلخ، وما شابه ذلك.

وكان أول من تطرق إلي بحث قضايا ومسائل حكمية وعرفانية في قصائده ومنظوماته الشعرية. وللشاعر سنائي تأثير لا يمكن إنكاره فيما يتعلق بتغيير أسلوب الشعر الفارسي، وخلق نوع من التجديد والتنويع فيه. عندما كان شاعراً مداحاً في بداية حياته الشعرية قلَد أسلوب شعراء العصر الغزنوى الأول وخاصة أسلوب "عنصري"(١) و"فرخي".(٢) لكن أشعاره في العصر الغزنوي الثاني الذي تزامن مع فترة التغير والتكامل المعنوي الذي اعتري حياته، مشحونة بالمصطلحات والخصائص العرفانية والحكمية، والأفكار الدينية التي تركز على وعظ العباد وتحثهم على الزهد وترك التكالب على الدنيا من أجل المكاسب الدنيوية، كما كثر في أشعار سنائي في هذه المرحلة الشعر التمثيلي الذي يمتاز بفصاحته وجزالته.(٣)

ويعتبر سنائي أول الشعراء المتصوفين الثلاثة العظام ممن كتبوا "المثنويات" في إيران، وأما ثانيهم فهو الشيخ "فريد الدين العطار" وأما ثالثهم فهو "جلال الدين الرومي" حيث يعتبر "جلال الدين الرومي أعظم الثلاثة شأناً". وتوفي سنائي سنة٥٢٦ هـ/ ١١٣١م. وآثار سنائي تشتمل علي سبع مثنويات وديوان

(١)العنصري: هو شاعر نال في المرتبة للفردوسى، ولكن ذلك لم يمنع من بقاء ذكره السنين الطويلة بعد مازال مجد الدولة الغزنوية وذهب ضياؤه، أما حياة العنصري فلا نكاد نعرف منها شيئاً، حتى تاريخ وفاته مختلف فيه تبعاً للمصادر المختلفة التي تجعله بين سنتي ١٠٤٠ و ١٠٥٠ م = ٤٣٢ و ٤٤٢ هـ، وذكر دولتشاه أن اسمه الكامل هو: أبو القاسم حسن بن احمد، وقال دولتشاه أيضا عن العنصري: "أن مناقبه وعظمته أظهر من الشمس، وقد كان كبير الشعراء على عهد السلطان محمود الغزنوي، وله فضائل أخرى بالإضافة إلى ما امتاز به من شاعرية فقد كان بعض الناس يلقبه بالحكيم ويقولون أن أربعمائة شاعر كبير كانوا يلازمون ركاب السلطان يمين الدولة محمود أنار الله برهانه وكان الاستاذ العنصري رئيساً لهؤلاء الشعراء جميعاً وله قصيدة تبلغ مائة وثمانين بيتاً، سجل فيها جميع غزوات السلطان وحروبه وفتوحاته، وقد انتهى الأمر بأن منحه السلطان لقب "ملك الشعراء" في مملكته وأمر كل شاعر في المملكة أن يعرض شعره على الاستاذ العنصري حتى يميز بين غثه وثمينه ثم يعرضه بعد ذلك على السلطان .

(٢) فرخي: هو شاعر فارسي يسمي فرخي سيستاني من شعراء الدولة الغزنوية وإن كان منتسباً إلي الدولة الغزنوية في إيران.... وقد مال مؤرخو الأدب الفارسي إلي تشبيه فرخي بالمتنبي ووجه الشبه الجامع بين شاعر الفرس وشاعر العرب، أن كلا منهما زان شعره بصور بيانية من الندرة في الغاية واختار فرخي لنفسه أن يكون ذلك الذي يعرف بمتملق قصر السلطان علي حد قول المستشرق الروسي برتلس انظر:

Bertels: otcherk istorii persidskoy literaturi str 32 (leningrad 1923)

درس فرخي القرآن والحديث مستفيض الدراسة، وأمارة ذلك تلميحه في شعره إلي أي الذكر الحكيم. ولكنه علي التحديد لم يتناول القصص القرآني تفصيلا، بل اقتبس منه مستعينا علي التصوير وكان اختياره للجانب البارز من ذلك القصص فيما يناسب مدحه للسلطان محمود الغزنوي انظر د. عفاف زيدان: فرخي سيستاني (رسالة بمكتبة جامعة عين شمس).

(٣) مؤسسة جائزة عبد العزيز مسعود اليابطين للإبداع الشعري: مختارات من الشعر الفارسي نقلها إلى العربية نثراً د.عارف الزغول، وصاغها شعراً، مصطفي عكرمة وآخرون، طهران، ٢٠٠٠م، صـ٤٨.

فأما المثنويات فهي ١-حديقة الحقيقة: وهي المثنوية الوحيدة التي اشتهرت من بين مثنوياته. ٢- طريق التحقيق. ٣- غريب نامة: أو كتاب الغريب. ٤- سير العباد إلي المعاد. ٥- كارنامة أو كتاب الأعمال. ٦-عشق نامة: أو كتاب العشق. ٧- عقل نامة أو كتاب العقل. والمثنويات الست الأخيرة نادرة جداً.[١]
أما الديوان فنسخه المخطوطة كثيرة جداً، وقد طبع علي الحجر في طهران سنة ١٢٧٤ هـ/١٨٥٧م. وهذه النسخة المطبوعة تشتمل علي ٢٧١ صحيفة، كل صحيفة منها تشتمل علي ٤٥ بيتاً علي وجه التقريب، بحيث يبلغ مجموع الأبيات التي يتضمنها الديوان اثني عشر ألف بيت من الشعر، موزعة بين القصائد والترجيعات و التركيبات والغزليات والرباعيات. ومثنوية "الحديقة" هي أشهر مؤلفات سنائي وأكثرها انتشاراً وقد طبعت طبعة شرقية جميلة علي الحجر في مدينة بمباي سنة ١٢٧٥هـ/١٨٥٩م،ومن أجل ذلك فسيقتصر حديثنا عليها وعلى الديوان.[٢]

حديقة الحقيقة:

أهدى سنائي هذا الكتاب إلي "بهرامشاه" سلطان غزنة، وهو عبارة عن مثنوية تتصل بالأخلاق أكثر مما تتصل بالتصوف الخالص ويبلغ عدد أبياتها أحد عشر ألف بيت، وقد قسمها الشاعر إلي عشرة فصول أو كتب:

الأول: في حمد الله **الثاني:** في نعت النبي **الثالث:** في العقل

الرابع: في الفلسفة **الخامس:** في الإعراض **السادس:** في السماوات والبر

السابع: في الفلسفة **الثامن:** في العشق **التاسع:** في أحوال الشاعر

العاشر: في مدح بهرامشاه سلطان غزنة. نظم سنائي هذه المثنوية في بحر من بحور الشعر الخالية من كل روعة أو جاذبية أو سحر.[٣]

أكثر سنائي في قصائده وأشعاره من استعمال المفردات والتراكيب العربية كما إزدان كلامه بالإشارات والتلميحات المختلفة للأحاديث والآيات وبالتمثيلات والاستدلالات العقلية والاستنتاجات المستوحاة منها لاتيان مقاصده وأهدافه.[٤]

كثرت أيضاً في أشعاره المصطلحات العلمية المتعلقة بمختلف علوم عصره التي كان علي إلمام بها. ولذلك نجد الكثير من أبياته جاءت صعبة وبحاجة إلي شرح وتفسير. وكان هذا الإسلوب الذي ابتكره سنائي بداية تحول كبير في الشعر الفارسي، وأحد الأسباب الرئيسية التي حدت بالشعراء كي يعزفوا عن

---

(١) براون: تاريخ الأدب فى إيران من الفردوسي إلى السعدي، ص٣٩٥، ٣٩٦. جميع هذه المثنويات موجودة فى مخطوط مكتبة إدارة الهند الرقمية٣,٣٤٦.

(٢) المرجع السابق، صـ٣٩٧.

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٤) مختارات من العشر الفارسي، مرجع سابق، صـ٤٨.

طرح الأمور البسيطة والتوضيحات العادية إلي الإهتمام بمسائل أكثر صعوبة من خلال قصائد طويلة تتناول موضوعات الزهد والوعظ والحكمة والعرفان والأخلاق.[١]

ثانياً: فريد الدين العطار:

إسمه الكامل "أبو طالب محمد" أو "أبو حامد محمد" وهو ابن "أبي بكر إبراهيم" ابن "مصطفي بن شعبان" ويعرف عادة باسم "فريد الدين العطار" وكلمة "عطار" معناها بائع العطر، وقيل إنها اطلقت عليه لأنه كان يتولي الإشراف على دكان لبيع الأدوية حيث كان يزوره المرضي، فيعرضون عليه أنفسهم، فيصف لهم الدواء ويقوم بنفسه علي تركيبه وتحضيره. ولقد تحدث عن نفسه في كتابيه "مصيبت نامة" و"إلهي نامة" فذكر صراحة بأنه ألفهما في صيدليته "دار وخانة" التي كان يتردد عليها في ذلك الوقت خمسمائة من المرضي.[٢]

ولد العطار عام ٥٤٥هـ وتوفي عام ٦٢٧ هـ وقد كانت ولادته بمدينة نيسابور وبها عاش معظم سني عمره ودفن بها، وما زال قبره قائماً بها حتى اليوم. ورغم انشغال العطار بمرضاه وتحضير الأدوية إليهم إلا أنه كان مهتماً بالقراءة والكتابة، ويبدو أنه عندما شعر بأن العمل في مكانه يعوق حبه للقراءة والسلوك الصوفي، هجر هذا الدكان، وتفرغ لسلوك الطريق وبدا في رحلاته يزور فيها الأماكن المقدسة بمكة وأماكن الثقافة في العالم الإسلامي، وكذلك التقي بعلماء البلدان التي زارها مما زاد من ثقافته وسعة أفقه.[٣]

وتفرغ العطار للقراءة والكتابة والسلوك، مما ساعده علي كثرة التأليف حتى ادعى البعض بأنه ألف مائه وأربعة عشر كتاباً[٤] أي نفس عدد سور القرآن الكريم وهذا عدد مبالغ فيه خاصة أن الكتب التي عنيت بأخبار المتصوفة لم تذكر أسماء هذ العدد الكبير من الكتب وأكبر عدد أمكن إحصاؤه، هو ما ذكره الاستاذ سعيد نفيس، حيث بلغ ستة وستين كتاباً. ولكن أهم هذه الكتب التي تنسب إليه هي ما يلي:١- تذكره الأولياء: وهو الكتاب النثري الوحيد الذي خلفه العطار وطبع في جزءين.

٢- منطق الطير ٣- إلهي نامة ٤- الديوان "عشرة آلاف بيت" ٥- بئر نامة

٦- مصيت نامة ٧- مختار نامة ٨- أسرار نامة ٩- خسرو نامة

وأهم هذه المؤلفات هو كتاب "منطق الطير" وهي عبارة عن منظومة رمزية تبلغ ٤,٦٠٠ بيت، وموضوعها هو بحث الطيور عن الطائر الوهمي المعروف بالعنقاء أو كما يسميه الفرس "سيمرغ" والطيور هنا ترمز إلى السالكين من أهل الصوفية، وأما "العنقاء" فترمز إلي "الله الحق" وتبدأ المنظومة كما هو

---

(١) المرجع السابق، صـ٤٩.

(٢) إدوارد جرايفيل براون (مستشرق كبير واستاذ بجامعة كمبردج سابقا) : تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلي السعدي، ترجمة د. إبراهيم أمين الشواربي، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٤م، صـ٦٤٣، ٦٤٤.

(٣) بديع محمد جمعة: من روائع الأدب الفارسي، ١٩٩٥م، صـ٢٥٨.

(٤) المرجع السابق، صـ٢٥٨ – ٢٥٩.

الحال بجملة من المدائح في حمد الله ومدح الرسولρ والخلفاء الراشدين الأربعة مما يدل علي أن "العطار" كان إلي وقت كتابة هذه المنظومة سنياً مؤمناً بسنيته والجزء المتعلق بالحكاية نفسها يبدأ بالبيت ٥٩٣ من المنظومة نفسها.(١)

ومما لا شك فيه أن منطق الطير من أعظم ما نظم في الأدب الفارسي عامة وفي الأدب الصوفي علي وجه الخصوص، فالقالب القصصي الممتع الذي نظمت فيه هذه المنظومة بجانب المعاني الروحية التي شملتها أعطتها هذه الأهمية بين كتب التصوف. ولا يكاد يذكر فريد الدين العطار إلا ويذكر معه اسم "منطق الطير" فقد أصبح العطار علماً على منطق الطير، وأصبح منطق الطير علماً علي العطار.(٢) ومن الملاحظ أن العطار لم يشرح التصوف على خطة واضحة كما شرحه المؤلفون في التصوف، ولا استقصي مسائلة فبينها في كتبه، فإنما هو شاعر يملي أو يكتب ما تفيض به عاطفته أو وجدانه وربما يذكر الشئ في صور شتي، ويكرره في مواضع عدة.

وخلاصة منظومته منطق الطير: أن ثلاثين طائراً (أي صوفياً) يعتزمون البحث مجتمعين عن ملك الطيور المسمي سيمرغ "الحق" ويجتاز ستة وديان: وادي الطلب، والعشق، والمعرفة، والتجرد (عن جميع الشهوات) والتوحيد حيث يدركون الأشياء كلها واحدة، والحيرة (من فقدان الإحساس بالوجود الفردي)، وتصل ثلاثة من الطيور الوادي السابع وادي الفناء (فناء النفس)، ويطرقون باب الملك المختص ويعرض الحاجب علي كل منهم سجل أعماله فيغلبهم الحياء، ويستحيلون تراباً، ولكنهم يبعثون من هذا التراب في صورة ضياء، ويدركون بعد إذ أنهم هم وسيمرغ (وهو لفظ معناه ثلاثون طيراً) شئ واحد. ويفنون من هذا الوقت في سيمرغ كما تفني الظلال في ضوء الشمس.(٣)

وكان العطار من أعظم شعراء الصوفية وتمتاز أشعاره البسيطة باحتوائها علي أحاسيس أخاذة من العشق الصوفي الرقيق وجذوة لا تنطفئ من الشوق إلي المعشوق تميزت لغته الشعرية برقتها ونعومتها وشدة تأثيرها في النفوس لأنها تشع من قلب عاشق ولهان، مما مكنه من ترسيخ حقائق التصوف والعرفان في قلوب الآخرين وقد أدي إسلوبه الخاص يسوق الخطابات التمثيلية المختلفة أثناء طرح الموضوعات العرفانية إلي إيصال رسالة المتصوفة أو العارفين للناس بشكل جلي وواضح.(٤)

ويقول دولتشاه: لم يكن العطار وسنائي شاعرين صوفيين فحسب، بل كانا في الوقت نفسه شاعرين عظيمين متفردين لا يُشق لهما غبار، وكانا يملكان زمام لغة منمقة مذوقة وخيالاً خصباً.

---

(١) براون: تاريخ الأدب في إيران، صـ٦٤٨ – ٦٤٩.

(٢) بديع محمد جمعة: من روائع الأدب الفارسي، صـ٢٥٩.

(٣) وول ديورانت: قصة الحضارة، عصر الإيمان، ترجمة محمد بدران، ج٢ المجلد الرابع دار الجيل، بيروت، قوني، ط ١٣، صـ٣٤٨، ٣٤٩.

(٤) ملتقي سعدي الشيرازي: الشعر الفارسي، نقلها إلي العربية نثرا د. عارف الزغول وشعرا مصطفي عكرمة، دار الهدي للنشر والتوزيع، طهران، مايو ٢٠٠٠م، صـ٨٠.

وكانت أعمال الرومي وسنائي والعطار نتاجاً أدبياً يحمل صفات وسجايا أخلاقية أنتجها أصحابها بغية تعليم الناس آداب التصوف والأخلاق، ويبدو هذا جلياً في آثار كل من حكيم سنائي وفريد الدين العطار ومولانا جلال الدين الرومي.

ونصل إلي بعض النماذج التي تتشابه مع مفاهيم مولانا جلال ا لدين الرومي وتدل دلالة قاطعة على تأثره بهذين الشيخين الكريمين في الموضوعات الآتية:

أولاً: الحقيقة المحمدية:

يقول العطار: ولهذا الإنسان خلق كل شئ وهو مأخوذ من القرآن ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾[١] ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَات وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[٢] والمثل الأعلى للإنسان هو الرسولρ فهو الخلق الأول ومن أجله خلق العالم، ومن نوره خلق كل شئ.[٣] ونجد في كتب العطار فكرة الإنسان الكامل كما بينها ابن عربي والجيلي. وخلاصتها أن الإنسان خلاصة العالم، وروحه وصلته بخالقه.[٤]

نجد أيضا سنائي ينعت النبي ص بعد أن أثني على الله ووصفه بما وصف به نفسه تعالى الله عما يصفون فيقول:

٨٣ : اعلم أنه القابض الباسط المجيد. العالم القدير المريد

٨٤ : ذاته منزهة عن الطول والقصر، ومن صفاته الكلام والسمع والبصر.

٨٥ : أضاءت حكمته السماوات السبع بأمر كن فيكون.

وفي صفات سيد المرسلين:

١٢١: ونثني علي الله الواحد الأحد، ونرسل السلام علي أحمد في نعت خاتم النبيين محمدρ.

١٢٢: سيد سادات حضرة القداس، ملك الفلك وقمر حلو والإنس.

١٢٣: والضحى لونه. وجهه كالورد، شعره كـ "الليل" رائحته مسك.

١٢٤: ملك الترك والعرب بفضل "البلاغ" أمعن نظره في علم "ما زاغ".

١٢٥: نور النجوم من نور وجهه السعيد "وخلق العالم أجمع في إثره.

١٢٦: بفضل إصبعه المباركة الدر اليتيم انشق القمر إلي نصفين.

١٢٩: والأنبياء جميعا يعرفون السر "وهم صادقون وهم أمناء".[٥]

ويقول الرومي معبراً عن الحقيقة المحمدية في هذا الإطار موضحاً بصورة جلية مدي تأثره بقول الشاعرين السابقين عليه دون غموض ولا إبهام:

- وأنوار الفلك معفورة الأقدام، وأين ذلك الذي لا هو بالشرقي ولا الغربي ؟

---

(١) سورة البقرة : آية ٢٩.

(٢) سورة الجاثية: آية ١٣.

(٣) د. عبد الوهاب عزام: التصوف وفريد الدين العطار، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٤ هـ/ ١٩٤٥م صـ٧٦.

(٤) عبد الكريم الجيلي: الإنسان الكامل، ٢٤، فصل الإنسان الكامل، دراسة في التصوف، نيكلسون صـ٥٥٨٣.

(٥) سنائي الغزنوي: حديقة الحقيقة (الفصل الثالث العقل)، صـ٥٠.

- **واعلم أن من طبيعة البرق أنه يخطف الأبصار، واعلم أن النور الباقي كله أنصار.**[(١)]

كذلك من أقوال الرومي والتي يبدو فيها اثر العطار واضحاً عليه :

- **والقمر في حد ذاته ليس إلا كفا ذاهبة للنور، وإن لم يكن للقمر هذا الكف ... فقل له لا كنت**[(٢)]
- **ومن هنا قال الله "والضحى" والضحى هو نور قمر المصطفى!!**[(٣)]

ويقول العطار :

- **أن أول ما صدر عن عالم الغيب نور الرسول صلوات الله عليه، وخلق من هذا النور مائة بحر من النور وفتح لهذا البحر طريقاً إلى بحر الأسرار.**[(٤)]

يظهر من خلال هذه الأشعار ولوع ثلاثتهم (سنائي، العطار، الرومي) باستخدام الآيات القرآنية واستخدام ألفاظ: الضحى، الليل، النهار، الفلك، القمر، النجوم .... إلى غير ذلك مما يدل على الاهتمام الشامل الكامل الدقيق بكتاب الله وبكل كلمة في آيات الكتاب الكريم، ومع استخدامهم لنفس المصدر، ونفس الألفاظ، إلا أن كل شاعر منهم استخدم هذا المصدر تعبيراً عن خلجات نفسه بطريقته وأسلوبه المتميز، وإن كانت الفكرة واحدة، مما اضطرنا إلى الاستشهاد بأشعار تكررت لقربها الواضح من التشابه الذي يجعل القارئ الغير متخصص يشعر بأنها صدرت من شاعر واحد.

يظهر من خلال ما سبق الاتفاق التام في المفهوم عن الحقيقة المحمدية بين الشعراء الثلاثة (سنائي، العطار، الرومي). فكانت نظرة سنائي نظرة شمولية لوصف حضرة المصطفيρ، علي أن النجوم استمدت نورها من نور وجههρ، وخلق العالم أجمع من أجله، مما يؤيد اعتقاد سنائي في حديث "لولاك ما خلقت الأفلاك" وهو حديث قدسي مشكوك في إسناده. ويقول العطار أيضا مبرهناً علي صحة الاعتقاد بهذا الحديث بالآيات القرآنية الكريمة، مثل: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾[(٥)]، ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾[(٦)].وهذا يعني أن الله سبحانه وتعالي قد خلق الكون من أجل الإنسان وخلق الإنسان من أجل إظهار شرف محمدρ أو الحقيقة المحمدية لا الصورة المحمدية الجسدية، أي إن الحقيقة المحمدية كانت سبباً في خلق الكون فهي العلة الأولي في خلق كل ما هو مخلوق ويري العطار أن الإنسان هو المقصود بالتكريم وبخلق كل شئ من

---

(١) جلال الدين الرومي: المثنوي ك٢، ص ١٤١، أبيات ١٥٤٨، ١٥٤٩ .

(٢) المرجع السابق : ك٤، ص ٣٦٦، بيت ٣٧٧٩.

(٣) المرجع السابق، ك٢، ص ٤٩، بيت ٢٩٥.

(٤) عبد الوهاب عزام: التصوف وفريد الدين العطار، ص ٧٨.

(٥) سورة البقرة : آية ٢٩.

(٦) سورة :لقمان آية ٢٠.

أجله، والمثل الأعلى للإنسان هو الرسولρ وبما أن الرسولρ هو الحقيقة المحمدية بجانبها الروحي وهو النور الذي خلقه الله قبل كل شئ وخلق منه كل شئ إذن كل الكون خلق من أجل محمدρ.

نجد الرومي أيضا في تعبيره عن هذه الحقيقة، يبرهن عنها بالشعر بأنه أول خلق الله، وهو الذي ظهر في صورة آدم وكل الأنبياء، حتى ظهر في صورة عربي أي في صورته الجسدية "محمدρ"، بل ويستمر نورهρ إلي يوم البعث.

ثانياً: العشق

تكلم سنائي عن العشق الصوفي قائلاً:

٢٣ : العشق عرض بين العاشق والمعشوق من أجل الأسبقية في العشق.

٢٤ : فالعشق في ذاته كاللون الواحد، فارغ من الصلح وآمن من الحرب.

٢٥ : ولا تنطوي ذاته على سابق ومسبوق، ولا فرق فيه بين العاشق والمعشوق.

٢٦ : ذاته غير محدودة بالجهات فهي أعلي منها، وهذه الخواص من فيض الذات.

٢٧ : فالجهة بين العاشق والمعشوق، كالنسبة بين الخالق والمخلوق.(١)

يستمر سنائي في وصف العشق وأهميته للإنسان وآلامه فيقول :

- **لا يوجد في الدنيا ألم مثل ألم العشق.**
- **وما لم يذق الرجل العشق فلا يكون رجلاً.**
- **العشق نار في القلب ودمع في العينين.**
- **وكل من يكون قرينا للعشق لا ينفصل عن هذين**
- **كل من يعشق يضحي بالروح والدنيا،**
- **طريق العشق، من وجهة العقل، صعب جداً.**
- **لأنه ليس طريق الصورة والضرورة، بل طريق القلب.**
- **وحين تضحي بالروح والجسد، على بساط العشق،**
- **من قيل الإخلاص واليقين: عندئذ يتحقق المقصود.**(٢)

يعتبر سنائي أن العشق ولاية وهداية، فكل من خلا قلبه من العشق والحب الإلهي، ليس في قلبه وروحه هداية كما يقول:

- **لقد منحنا العشق ولاية.**
- **وليس لأحد مثل تلك الولاية.**
- **إن راية أهل العشق هي الفعل**

---

(١) سنائي: حديقة الحقيقة، الفصل الثالث، صـ١٩.

(٢) سنائي: ديوان السنائي، صـ٥٩٥.

- وليس للعشق لدي الفعل راية

- وكل من خلا قلبه وروحه من العشق،

- ليس في قلبه وروحه هداية.[١]

ويتحدث العطار عن العشق ومنزلته وأهميته قائلاً:

- سر عشقك مشكل عسير جداً

- هو حيرة الروح، ووله القلب.

- منذ تنسم العقل خمر عشقك.

- وهو دائما مجنون لا يعقل.

- لقد غاصت قدم عقلي في طين حبك، حتى الركبة،

- أملاً في مشاهدة وجهك:[٢]

ويقول:

- في أعماق روحي من العشق،

- ومنذ سطر عشقك لوحي،

- داء لا أعرفه

- وأنا مثل القلم أجري علي رأسي[٣]

ويقول مولانا جلال الدين:

- إن الفراشة لا تخشي النار

- لأن الفكر لروح العشق عار[٤]

- يا ربيع العشاق: أعندك خبر عن حبيبنا ؟

- يا ريح الناي الطيب النفس ! أسعف العشاق[٥]

جمع الحب الإلهي والعشق الإلهي بين سنائي والعطار ومولانا جلال الدين الرومي حيث إن الإنسان عند الثلاثة لابد أن يطرق العشق باب قلبه حتى يتربع على عرش قلبه ولم يتسع لغير حب الله وعشق الله سبحانه وتعالي لأن الله سبحانه وتعالي اختار قلب المؤمن ليتجلي فيه، ولم يشعر ولا يكتشف

---

(١) ديوان السنائي، صـ٦٠٢.

(٢) عطار نيشابوري: ديوان عطار، طبعة سعيد نفيس، تهران، ١٣١٩ هـ ش، صـ٧٢.

(٣) المرجع السابق، صـ٢٣٦.

(٤) ديوان شمس: صـ٦٥.

(٥) ديوان شمس، صـ٢٥ الأصل الفارسي.

هذا التجلي إلا المؤمن، فقد روي عن النبيρ أنه قال: "ما من قلب من قلوب العباد إلا وهو بين إصبعين من أصابع الرحمن إن شاء أن يقيمه أقامه وإن شاء أن يزيغه أزاغه".(١)

والعشق الإلهي هو مفتاح التصوف، إنه الوسيلة الفذة التي بها ينال شرراً من النار. وهذا الشرر يحرق الصور الخداعة التي تحجب الوجود الواحد المطلق. وبهذا العشق يفني الطالب نفسه، فيصير قطرة في البحر فيعرف البحر(٢) يقول العطار: "العشق يعرف صفاتك لأنه من الجوهر... إنه يكشف الحجاب لأنه رآك في وحدتك فعرفك".(٣)

تدرك الحقيقة بالعشق وفناء النفس والاتصال بالله. والاتصال الكامل أدركه الانبياء. وقد بلغ درجته العليا، خاتم النبيين بفضل الله وحده، فيرى العطار أن الصوفي الحق ينبغي أن يسبح في فلك الإسلام، ويجاهد ليبلغ أقصى مقاصده فيقول: "إنك تجد طريقك لاجئاً في القرآن، وإن فيه لآلافاً من الأسرار. آلافاً من الأسرار تدرك في كل لمحة".(٤)

ويعرب العطار في كل فرصة عن أسمي درجات الإعظام للرسولρ وللشريعة، ويعلن في أعقاب كل بحث دقيق في أمهات المسائل الصوفية أن كل أدلته مستمدة من القرآن الكريم.

أدرك سنائي والعطار ومولانا جلال الدين الرومي العلاقة بين العشق الإلهي أو الحب الإلهي والعقل، حيث إن الحب الإلهي يتوطن وينبع من القلب الذي يكون إدراكه عن طريق العقل فيقرن العطار العشق الذي محله القلب بالعقل، ولا يلغي العقل بل يظهر عجزه في المعرفة الإلهية بمفرده ولكنه مجّد فيها بهداية العشق فيقول: "فيك جوهران العشق والعقل، ورحل الطريق من لا يغفل عنهما"(٥) "العقل كأبي بكر بلغ مقصده بهداية الرسول وهو كالعشق" في كلمات الغار، وأطلع علي أسرار كثيرة "فلا يفر الإنسان من العقل وينبغي أن يري الأشياء بنوره بل يستطيع الطالب أن يري بالعقل حتى وجه الحبيب ويدرك جماله، وينبغي أن نذكر أن العقل لا ينال ما ينال إلا في صحبة العشق وهدايته".(٦)

ويقول سنائي في العقل:

---

(١) مسند أحمد (ط الحلبي) ج٤، صـ ١٨٢: حدثنا عبد الله "عن أبا إدريس الخولاني يقول سمعت النواس ابن سمعان الكلابي يقول: سمعت رسول اللهρ يقول: ما من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع رب العالمين إن شاء يقيمه أقامه وأن شاء أن يزيغه أزاغه، وكان يقول يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا علي دينك، والميزان بين يدى الرحمن عز وجل يخفضه ويرفعه".

(٢) د. عبد الوهاب عزام: التصوف وفريد الدين العطار، دار احياء الكتب العربية، ١٣٦٤ هـ / ١٩٤٥م، صـ٧١.

(٣) فريد الدين العطار: مقدمة جوهر الذات.

(٤) العطار: جوهر الذات، الكليات،صـ٥٨٢.

(٥) عبد الوهاب عزام: التصوف وفريد الدين العطار، صـ٧٢.

(٦) سنائي: حديقة الحقيقة، صـ٣٧.

- سمنـت أبدانكـم إنمـا ** عقلكم والروح ظلا هملا**

- في سماء العقل شمس إن بدت ** يستحيل الترب دراً وذهباً**[١]

والعشق الإلهي يقود سنائي والعطار والرومي إلي الفناء في الله عما سواه والبقاء به فيقول سنائي:

- عندما يفني الوجود، فاعلم أن هنا الفناء وصل حتى النهاية.

- وكل ما سوي ذلك فهو باطل ومحال في تصورات الوصال.

- ولا ينقطع العاشق للوصل، ما لم يتطهر تماما من الاثنينية.

- حينئذ يزول التميز، إذ يمحي ويذوب الآخر.[٢]

فيذوب الصوفي أو العاشق ويفني في الله لشدة العشق وشدة التوجه بكليته على خالق الخلق، فلا يجد العاشق في قلبه سوى الله ولا يرى إلا نور الله، ولا يبقى إلا في الله فيقول سنائي:

- وما لم ينفصل عن أوصافه، فليس جديرا بخلعة العشق.

- أما إذا طهر من أوصافه وانخلع عنها، طبع بطبع صورة العشق.

- وهذا المقام هو مقام التمكين، وما عداه فهو زائف.

- وهذا مقام استحقاق بقاء الباقي بفناء الفاني.[٣]

وتتوارى آثار الإرادة والشخصية والشعور بالذات وكل ما سوى الحق في الفناء الصوفي، فيصبح الصوفي وهو لا يري في الوجود غير الحق ولا يشعر بشئ من الوجود سوي الحق وفعله وإرادته. وهذا الفناء في الله اتخذ عدة صور في منطق الطير أهمها، فناء السالك في الله كفناء القطرة في البحر أو فناء الظل في الشمس، أو الفناء في النور والتخلي عن ظلمة الجسد البشري،أو فناء السالك حتى يصبح شعرة في دؤابة المحبوب وبعد أن يتحقق الفناء ينتقل السالك إلى مرحلة البقاء بعد الفناء.."[٤].ويعبر فريد الدين العطار خير تعبير عن الفناء في منظومته الشهيرة "منطق الطير" قائلاً:

- ولكن كيف استطيع شرح وتفسير كل ما وقع لهم في المسير؟

- إن تسلك الطريق ذات يوم، فستلاحظ عقباته واحدة واحدة .

- وستعلم ما فعلته الطيور، وسيتضح لك كيف تحملت الآلام والهموم.

- وفي النهاية تمكن نفر قليل من بين ذلك الحشد، سلوك الطريق إلى الحضرة.

- فقد غرق البعض في البحر، كما أصيب البعض بالفناء.[٥]

- ونحن الثلاثين طائراً السابقون، فلذا نحن الجوهر الحقيقي للسيمرغ

---

(١) سنائي: المرجع السابق، صـ٣٧.

(٢) سنائي: المرجع السابق، صـ٣٧.

(٣) المرجع السابق، صـ٤٣.

(٤) بديع محمد جمعة: من روائع الأدب الفارسي، صـ٢٦٣.

(٥) فريد الدين العطار: منطق الطير، ص٧٠

- فامحوا أنفسكم فينا بكل ارتياح وسعادة، حتى تجدوا أنفسكم فينا.

- وهكذا انمحو فيه علي الدوام، كما ينمحي الظل في الشمس والسلام.

- كنت اتكلم ما داموا في سلوك ومسير. وما أن وصلوا لم يعد للقول بداية أو نهاية.

- لذا لا جرم أن نضب معين الكلام هنا، حيث لحق الفناء بكل من السالك والمرشد والطريق.[١]

ورأينا فيما سبق أن مولانا جلال الدين الرومي من أصحاب الفناء في الله والبقاء به، حيث عبَر أفضل تعبير عن هذا الفناء الذي لا يري فيه الفاني غير الله سبحانه وتعالي، حيث إن الفناء الصوفي يتم علي مراحل ثلاث، الأولي: مرحلة فنائه عن أخلاقه وصفاته الذميمة المرحلة الثانية:مرحلة فناء الصوفي عن نفسه وعن الخلق، فإذا قيل: فني عن نفسه وعن الخلق، فنفسه موجودة والخلق موجودون، ولكنه لا علم له بهم ولا به ولا إحساس ولا خبر، فتكون نفسه موجودة والخلق موجودين ولكنه غافل عن نفسه وعن الخلق أجمعين، غير محس بنفسه وبالخلق. والمرحلة الثالثة: فناء الصوفي عن فنائه، فإذا فني عن أخلاقه وصفاته، وفني عن نفسه وعن الخلق، فإنه يرتقي عن ذلك بفنائه عن رؤية فنائه، فيفني في عين الفناء عن الفناء، وعندئذ يصير له الاستعداد للبقاء بالله[٢]. ويقول الرومي في فنائه الذي يؤدي إلي شهود الوحدة وإسقاط الكثرة قائلاً:

- خلعت الاثنينية ورأيت العالمين واحدا.

- عن واحد أبحث، وواحد أعرف، وواحد أري، وواحد أنادي.

- لقد انتشيت بجام الحب فالعالمين قد فنيا من إدراك.

- ولست مشغولا بغير تساقي الشراب ومناقلته.[٣]

ونجد أن العشق والحب الإلهي والفناء في الله والبقاء به سبحانه وتعالي أدي كل ذلك إلي التعبير عن وحدة الوجود ووحدة الشهود، حيث إن الصوفي لا يرى غير الله ولا يشهد في نفسه إلا الله. فوحدة الوجود فكرة قديمة تُعد من خصائص التفكير الشرقي، فهي نزعة هندية فارسية كانت ذائعة ذيوعاً عظيماً في فارس حتى زمن الساسانيين[٤]، ولها جذور في الفيدنتا[١] الهندية.[٢]

---

(١) فريد الدين العطار: منطق الطير، صـ٧١.

(٢) بديع محمد جمعة: روائع الأدب الفارسي،صـ١٢٢ – ١٢٣.

(٣) نيكلسون (رينولد): الصوفية في الإسلام، ترجمة الاستاذ نور الدين شريبه، القاهرة، ١٩٥١م، صـ٩٣.

(٤) كان المجتمع الساساني مجتمع طبقي لكل طبقة منه امتيازات خاصة به، وأول ملوك هذه الدولة "الساسانية" اردشير بابجان تولى الملك سنة ٢٢٦ م فى عهد الإمبراطور اسكندر سفيروس الروماني، وكان اردشير هذا ابن ضابط صغير فى

دخلت فكرة وحدة الوجود التصوف في القرن الثالث الهجري علي يد الصوفي الفارسي الأصل أبي يزيد البسطامي (م٢٦١ هـ). فكان يقول مشيراً إلي نفسه: "خرجت من بايزيديتي كما تخرج الحية من جلدها، ونظرت فإذا العاشق والمعشوق والعشق واحد، لأن الكل واحد في عالم التوحيد".(٣)

وبلغت فكرة وحدة الوجود ذروتها وأخذت صورة المذهب الكامل في القرن السابع الهجري علي يد الصوفي العربي الأصل ابن عربي (ت ٦٣٨م) وأصبحت في ذلك القرن المحور الذي تدور حوله أقوال الشعراء الصوفية من الفرس، أمثال فريد الدين العطار ومولانا جلال الدين الرومي.

وينقسم أصحاب وحدة الوجود إلي قسمين: قسم يرى الله روحاً، والعالم جسماً لهذه الروح، وأن الله والعالم أو الحق والخلق اسمان أو وجهان لحقيقة واحدة ، إذا نظرت إليها من ناحية وحدتها سميتها الحق، وإذا نظرت إليها من ناحية كثرتها سميتها الخلق، ولكنهما اسمان لمسمي واحد.(٤)

يقول في ذلك ابن عربي:

فالحق خلق لهذا الوجه فاعتبروا ***** **وليس خلقا بهذا الوجه فأدركوا**

جمع وفرق فإن العين واحدة ***** **وهي الكثير لا تبقي ولا تذر**(٥)

ويقول ابن عربي أيضا:

ولا تنظر إلى الحق ***** **وتعرية عن الخلق**

ولا تنظر إلى الخلق ***** **وتكسوه سوى الحق**

ونزهه وشبهه ***** **وقم في مقعد الصدق**(٦)

والقسم الآخر يري أن جميع الموجودات لا حقيقة لوجودها غير وجود الله، فكل شئ في رأيهم هو الله، والله هو كل شئ فلا وجود لغير الوجود المطلق الواحد الحق. وقد ذهب بعض علماء الإسلام من أمثال ابن تيمية وفخر الدين الرازي إلي أن القول بوحدة الوجود يتعارض مع عقيدة الإسلام في التوحيد. إلا أن البحوث الحديثة أثبتت أن هذا التعارض ما هو إلا تعارض ظاهري نشأ من وله الصوفية وكثرة

ولاية دار بجرد من ولايات إيران اسمه بابك وهو من بيت رجل شهير اسمه ساسان – ولهذا سميت العائلة بالساسانية نسبة إلى ساسان أشهر أفرادها، انظر: شاهين مكاريوس: تاريخ إيران، الآفاق العربية، القاهرة، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م، ص ٦٥، ٦٦ .

(١) "الفيدنتا" من أكثر المذاهب الهندية تصويراً للديانة البراهمية وعقيدتها في وحدة الوجود، فهي تنكر الوجود علي الكائنات الجزئية في ذاتها، وتعترف بها علي قدر ما فيها من عنصر إلهي مستمد من الإله براهما وطرق السعادة والنجاة في الفيدنتا ليس في الزهد والتعبد فحسب، وإنما هو أيضا في أن يعرف المتعبد أن يراهما في كل شئ وأن كل شئ هو براهما.

(٢) بديع محمد جمعة من روائع الأدب الفارسي، صـ١٣٠.

(٣) فريد الدين العطار: تذكر الأولياء / نشر نيكلسون، ١٩٠٥ / ١٩٠٧م، ج١،صـ١٥٩-١٦٠.

(٤) بديع محمد جمعة: روائع الأدب الفارسي، صـ١٣١-١٣٢.

(٥) ابن عربي: فصوص الحكم، صـ٧٩.

(٦) ابن عربي: فصوص الحكم، صـ٩٣.

تعبيرهم وعدم تفكيرهم وتعلقهم بأي شئ مادي دنيوي ومحو كل ما هو سوي الله سبحانه وتعالي، بل نظروا إلي كل شئ في الكون فوجدوه من قدرة الله سبحانه وتعالي من هنا نشأت فكرة وحدة الوجود. "وفسروا الله الواحد بأنه الوجود الواحد المطلق الذي ينفرد بالوجود الحقيقي، وأنكروا الكثرة والتعدد وعدوهما من فعل الخيال والوهم (أو هو ظل الله علي الأرض) وبدأوا يبحثون في معني الوحدانية فقالوا بنفي الشريك والند والشبيه والمثيل، وأن كل ما عداه عدم محض. ولم يقفوا عند نفي الشريك، بل نفوا كل ما سوى الله.(١)

ويقول ابن عربي في ذلك:

يا خالق الأشياء في نفسي *** أنت لما تخلقه جامع**

تخلق مالا ينتهي كنهه *** فيك فأنت الضيق الواسع(٢)**

ويقول العطار:

- **إذا كان الكل أنت، فما يكون العالم كله ؟**
- **وإذا لم أكن أنا شيئاً قط، فما هذا الصراخ؟**
- **أنت الكل، والكل أنت أيضا.**
- **وما ذاك الذي يكون غيرك ؟ ما هو؟**
- **وما دام يقينا أنه لا يوجد غيرك.**

فما جلبة هذه الظنون؟(٣)

ويقول مولانا جلال الدين الرومي في وضوح تام:

- **أنت الوجود المطلق، وغيرك ليس أكثر من خيال، ففيك تكون كل الأشياء واحداً.** (٤)

ويقول أيضا:

- **جردت نفسي من الثنائية، فرأيت العالمين واحداً، فأنا اطلب واحداً، وأعرف واحداً، وأري واحداً، وأدعو واحداً!**

– هو الأول وهو الآخر، وهو الظاهر، وهو الباطن سوي: "يا هو"، و "يا من أنا هو" لا أعرف أحداً آخر!.(٥)

ومن خلال ما سبق وإظهار أوجه التشابه بين مولانا جلال الدين الرومي وسابقيه سواء كان "الحلاج ،السهروردي ،ابن عربي ،سنائي ، فريد الدين العطار" يتضح لنا أن كل فكرة أتت عن طريق الذوق الصوفي أو الكشف الصوفي سرت هذه الفكرة من شخص إلي آخر سواء من أظهرها وتبناها

---

(١) بديع محمد جمعة، من روائع الأدب الفارسي، صـ٢٣٣.

(٢) ابن عربي، فصوص الحكم.، ص٨٠.

(٣) بديع محمد جمعة، مرجع سابق، صـ١٣٤.

(٤) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٥) جلال الدين الرومي : المثنوي، ك٢، ص١٧٠.

بوضوح أو من آمن بها وأخفاها نظراً لعدم التعرض لنقد الغير، ولكن هذه الفكرة وغيرها انتقلت من شخص إلي آخر وظهرت في جميع إنتاجهم النثري أو الشعري بغزارة وكان للحب الإلهي أو الفناء في الله الذي أدي إلي الإيمان والقول بوحدة الوجود. علاقة قوية في القول بالحقيقة المحمدية أو النور المحمدي، فالحقيقة المحمدية تحتل مكانة هامة في مذهب وحدة الوجود ومذهب وحدة الشهود لدي شعراء وفلاسفة الصوفية إذ يرون أن النور المحمدي قد انفرد بأنه مجلي للإسم الجامع لجميع الأسماء الإلهية، ولذلك كانت له مرتبة الجمعية المطلقة في الوجود، فكل موجود أخذ منه واستمد تكوينه من نورهρ، ولهذا كانت الحقيقة المحمدية هي أول التعيينات الوجودية، والحقيقة المحمدية هي الصورة الكاملة للإنسان الكامل.

ومولانا جلال الدين الرومي اتصف من قبل الباحثين بأنه من القائلين بوحدة الوجود، وأيضا من أصحاب وحدة الشهود، وأعرب كثيراً عن قدم الحقيقة المحمدية وفيض الموجودات كلها عنها وأعرب مولانا في جميع أعماله وبالأخص في المثنوي كما أسلفنا القول بأن الحقيقة المحمدية هي علة خلق الكون وهي في نفس الوقت مبدأ الخلق، والحقيقة المحمدية هي الممثل الوحيد للعناية الإلهية التي تحفظ علي العالم كيانه وتديره، ووحدة الشهود التي اتصف بها مولانا جلال الدين الرومي عبارة عن الفناء عن شهود التكثر والتعدد بين المشاهد والمشاهد، لا ينفي هذا التكثر والتعدد عن حقيقة الوجود. فكل شئ في الكون قائم وموجود وحي فعّال ولكن الفاني في فناء تام عن كل هذه المشاهد الدنيوية والكونية، ولا يري غير الله سبحانه وتعالي بطريقة الكشف الذوقي عن طريق قلبه لا عينه.

ونصل إلى وحدة الأديان التي كان تأثيرها واضحاً علي مولانا جلال الدين الرومي وذلك عن طريق التشابه في الفكر وفي الأقوال وحتى في الألفاظ التي تناولها ثلاثتهم (سنائي وفريد الدين العطار ومولانا جلال الدين الرومي)، وفي ذلك يقول سنائي:

- **إن السحرة يخدمون تلك العين الملونة، والزنج يسجدون كتلك الذؤابة التي تعلق بها الروح!.**
- **ولو كانت الشفة الحلوة لتلك الدمية علي شفة شيرين ! لسجدت روح ماني لصورة برويز!**[(١)]

ويقول سنائي أيضا:

- **إذا صارت حانة الخمار كعبة أمام عينيك، فناد بالتلبية له في حانة الخمار!.**[(٢)]
- **فرفاقك كلهم مخلصون ومسرورون، سواء البسطامي، وإبراهيم بن أدهم.**
- **والجنيد، والشبلي، ومعروف الكرخي، وحبيب وآدم وعيسي بن مريم.**
- **فاشرب، من الحقيقة، خمر شوق الملك، حتى يصير قلبك وروحك مبهجتين.**[(٣)]

---

(١) من ديوان السنائي، صـ٥٨٠ غزل ٧.

(٢) ديوان السنائي، صـ٦٩٣ غزل ٢٣٤.

(٣) ديوان السنائي، صـ٦٨٣ غزل ٢١٢.

ويقول العطار:

- أيها المسلمون: أنا ذلك المجوس الذي يحتقر الدين، وهم يدعونني مسلماً، وأنا اعتقد الزنار وأني لأسلك طريق الصوفية، ولكنني بعيد عن الصفاء وكيف يتاتي لي الصفاء وأنا أقصد الخمار؟ لقد أغلقت باب الخانقاه وفتحت باب الحان،وأنا أفخر بالخمر،و استشعر من المسجد العار.

- وما دام الحبيب في الحانة، فكيف أكون في الكعبة؟.[١]

ويقول مولانا جلال الدين الرومي:

- أيها المسلمون: ما التدبير ؟ فأنا لا أعرف نفسي، فلا أنا نصراني، ولا أنا يهودي، ولا أنا مجوسي، ولا أنا مسلم.

- ولا أنا شرقي، ولا أنا غربي، ولا أنا بري، ولا أنا بحري.[٢]

ويقول أيضاً:

- ولا أنا من الهند ولاً أنا من الصين، ولا أنا من البلغار، ولا أنا من السكسون ولا أنا من ملك العراقيين، ولا أنا من بلاد خراسان.

- ولا أنا من الدنيا، ولا أنا من العقبي، ولا أنا من الجنة، ولا أنا من الجحيم، ولا أنا من آدم، ولا أنا من حواء ولا أنا من الفردوس والرضوان.[٣]

ويقول الرومي أيضا:

- يا حبيبي ! ذهبت من المسجد إلي ركن ألحان فجأة، فشاهدت هناك وجه الحبيب الجميل بلا حجاب! واستمعت بسمع العقل إلي صوت الأرغول والناي، فصرت، علي طلعة الساقي، غريبا بالروح عن نفسي.

- ودخل عندي فجأة عربيد علي نفس مذهبي،وقال لي:هيا أرني طريقا أيها الرجل الحكيم!.[٤]

ونختتم الاستدلال الشعري لشعراء الصوفية علي الإيمان بوحدة الأديان بما قاله ابن عربي الذي كان تأثيره علي غيره عميقاً جداً بقدر عمق فلسفته، وغوصه في بحار الوصول إلي الحقيقة والكشف الصوفي فيقول في هذا الشأن:

عقد الخلائق في الإله عقائداً *** وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه**

ويقول ابن عربي أيضا:

لقد صار قلبي قابلا كل صورة *** فمرعي لغزلان ودير لرهبان**

---

(١) فريد الدين العطار: ديوان عطار، صـ٢٦٧.

(٢) ديوان شمس تبريزي، .٧١.

(٣) ديوان شمس تبريزي، صـ٧١.

(٤) ديوان شمس التبريزي، صـ٥٤٨.

وبيت لأوثان وكعبة طائف *** وألواح توراة ومصحف قرآن**

أدين بدين الحب أني توجهت *** ركائبه فالدين ديني وإيماني[(١)]**

وقال ابن عربي في شرح البيت الأخير: "... ما ثم دين أعلي من دين قام علي المحبة والشوق لمن أدين له به، و أمر به علي غيب، وهذا مخصوص بالمحمديين، فإن محمداًρ له من بين سائر الأنبياء مقام المحبة بكمالها مع أنه صفي ونجي وخليل وغير ذلك من معاني مقامات الأنبياء، و زاد عليهم أن الله اتخذه حبيباً أي محباً محبوباً وورثته علي منهاجه.

والإيمان بوحدة الأديان اعتقاد ساد بين جميع الصوفية سواء كانوا فلاسفة أم شعراء، بالرغم من أن هذا الاعتقاد تعرض للنقد والتجريح من قبل علماء المسلمين ويقرر ابن تيميه أن القائلين بهذا القول مشركون لأنهم عدلوا بالله كل مخلوق، وجوزوا أن يعبد كل شئ، ومع أنهم يعبدون كل شئ إلا أنهم يقولون: "ما عبدنا إلا الله" وهذا في نظر ابن تيمية مخالف لدين المرسلين.[(٢)]

ويشارك ابن تيمية في نقده وتجريحه لمذهب الصوفية في الجمع بين العقائد المختلفة، ناقد من الذين نعوا علي الصوفية وهو صالح المقبلي حيث قال: "إن صح ما دعا إليه ابن الفارض وابن عربي عن عدم التفريق بين الأديان ووجوب الاعتقاد بأنها فروع لأصل واحد، فإنه ينبني علي ذلك ألا يكون الأنبياء منصفين حين أنكروا علي الكفار عبادة غير الله".[(٣)]

يحتج ابن تيمية و المقبلي علي الصوفية القائلين بوحدة الأديان بأن هذا المذهب مخالف للعقل والنقل بصفة عامة، ولما ورد في القرآن الكريم بصفة خاصة. ولكن نقد ابن تيمية، علي ما فيه من منطق سليم وحجة معقولة في حدود وجهة نظره التي نظر منها إلي المسألة، وهي أنه نظر علي الشرائع باعتبارها مختلفة في الواقع، لا إلي أصلها باعتباره واحداً".[(٤)]

ويعلق الدكتور محمد مصطفي حلمي علي هذا الرأي قائلاً: "يمكن دحض هذه الحجة، وإظهار ما فيها من أوجه الخطأ، إذا لاحظنا أن في القرآن كثيرا من الآيات الكريمة التي حفلت بالمعاني الدالة علي أن الدين في أصله واحد، وفي فروعه متعدد"[(٤)] ومن هذه الآيات، قول المولي عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّابِؤُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وعَمِلَ صَالِحًا فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.[(٥)] فهذه الآية تدل علي أن القرآن إذ يخبر عن اتباع دين محمد بأنهم الذين آمنوا، إنما يسوي في الأجر بينهم وبين اليهود والنصاري والصابئين، ما دام الكل يؤمنون بالله واليوم الآخر ويعملون

---

(١) ابن عربي:الزخائر والأعلاق شرح ترجمان الأشواق، بيروت، ١٣١٢ هـ، صـ٤٠.

(٢) ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل، خمسة أجزاء، القاهرة، ١٣٤١ / ١٣٤٩ هـ، ج١، صـ٨١ –٨٢.

(٣) صالح بن مهدي المقبلي اليمني: العلم الشامخ، في إيثار الحق علي الآباء والمشايخ، القاهرة، ١٣٢٨ هـ، صـ٤٦٧، ٤٦٨.

(٤) محمد مصطفي حلمي: ابن الفارض والحب الإلهي، صـ٣٠٠ –٣٠١.

(٥) سورة البقرة: آية : ٦٢.

الصالحات. وغير ذلك من الآيات التي تدل علي ما دلت عليه هذه الآية من مثل:﴿ الم ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ *الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾(١)، ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ * ومَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾(٢) ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاء وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ* وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِن بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾.(٣)

ونجد القول بوحدة الأديان يدل على أن الدين من حيث أصله واحد وجوهره واحد، وإن الغاية المقصودة منه واحدة وهي عبادة الله وتوحيده وتنزيهه عما سواه والإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، وإن تعددت الملل، واختلفت النحل، وتباينت الشرائع والشعائر.

وترتب علي هذا القول (وحدة الأديان) الاعتقاد بالإنسان الكامل أو الحقيقة المحمدية التي هي مصدر جميع النبوات والشرائع ومصدر الأولياء وأفراد الإنسان الكامل، وقولهم بأن الأديان مختلفة من حيث الظاهر أما من حيث حقيقتها فهي واحدة ذلك أن الصوفية اعتقدوا أن الانبياء منذ آدم وحتى محمدρ من أصل واحد وهو الحقيقة المحمدية.

وخلاصة القول:

أن مولانا جلال الدين الرومي كان شديد التأثر بالشاعرين الفارسيين (سنائي والعطار) وقد تلاقت أفكارهم ومعتقداتهم في الحقائق القائمة علي الحب والعشق الإلهي، والحقيقة المحمدية ووحدة الوجود ووحدة الأديان التي ترمي إلي مقصود واحد وهو حب الله وعبادته وتوحيده وتنزيهه لدرجة أن يفني الإنسان عمره وروحه في هذا الحب وهذه العبادة التي خلق الإنسان من أجلها منذ خلق آدم إلي يوم البعث، رغم اختلاف الملل والنحل والشرائع فالأصل واحد والمصدر واحد والهدف واحد.

ورغم أن مولانا جلال الدين الرومي كان مقتبساً من سابقيه إلا إنه تجاوزهم بمراحل كبيرة، فلقد أجمع مؤرخو الأدب الفارسي علي أن عمد التصوف الفارسي ثلاثة هي حسب الترتيب الزمني: "سنائي والعطار وجلال الدين الرومي".(٤)

---

(١) سورة البقرة: آية ١، ٢، ٣، ٤.

(٢) سورة آل عمران : آية ٨٤، ٨٥.

(٣) سورة الشورى: آية ١٣، ١٤.

(٤) فريد الدين العطار: منطق الطير، دار الرائد العربي، صـ٥٩، ترجمة بديع محمد جمعة، د. عبد النعيم محمد.

مثّل مجد الدين سنائي رافداً من الروافد الرئيسية للمثنوي، حيث كان يأخذ منه مولانا جلال الدين الرومي ويذكره أحياناً،ولا يذكره أحياناً، بحيث رأي الشارح والمترجم للمثنوي في فترة من الفترات أن المثنوي ما هو إلا تفسير لحديقة الحقيقة ... وربما كان تأثير سنائي فى جلال الدين الرومي قد تم عبر واحد من شيوخ جلال الدين الرومي وهو برهان الدين محقق الترمذي، الذي كان يستشهد بشعر سنائي كثيراً ...وهذه التأثيرات مثبوتة على طول المثنوي وشرح الحديقة. وعلى كل حال ينطلق جلال الدين الرومي أحياناً من بيت واحداً أو بيتين لسنائي فيتحفنا بتدفق يستمر على مدى أكثر من ثلاثين بيتاً، ويشير إليه بأنه الحكيم الغزنوي، حتى الناي الذي نسب إلى جلال الدين الرومي مأخوذ من سنائي، .... وكثيراً جداً من حكايات الحديقة أعيدت صياغتها في المثنوي ببيان مولوي شديد العاطفية، حتى حكايات مولانا الهازلة تذكر ببعض ما أورده سنائي في منظومته الهازلة "كارنامة" وبلخ كتاب "أعمال بلخ" حتى روح سنائي وبيانه الفخم الجذل ينعكس كثيراً في مثنوي مولانا جلال الدين مما بُين في مواضعه من شروح المثنوي.[(١)]

وإذا أدركنا أن جلال الدين الرومي مؤسس الطريقة المولوية، فلابد وأنه غرس حب العطار في قلوب أصحابه، لذا نري شعراء المولوية، يحيطون العطار بهالات من الحرمة والقدسية، فقد قال الشاعر محمد أفندي، وهو من شعراء القرن الثالث عشر الميلادي :إن مصباح طبعي يشتعل من قاسم الأنوار، ويتنسم أنفاسه عطر الفناء من العطار.[(٢)]

امتاز الشاعر سنائي أيضا في أشعاره بالانسجام والمتانة إضافة إلي الدقة في انتقاء الكلمة والتراكيب الجديدة و المهارة في كيفية استخدامها بصياغة معان جديدة ومبتكرة، وكان تصوفه تركيز علي الوعظ والنصح والحث علي الزهد وترك الشهوات والفرار إلي الله تعالي فيقول:

أيها القوم انهضوا، ولتصعدوا *** فوق هذا الكون اطيار قوية**

اشحذوا الهمة هيا حلقوا *** مكمن الشيطان هذي الدنيوية[(٣)]**

الدنيوية[(٣)]

وحاول بعض المؤلفين عقد مقارنة بين العطار والرومي، فقد ذكر مؤلف "هفت إقليم" أن صوفياً كبيراً سئل عنهما، فقال: "إن الرومي بلغ قمة الكمال كالنسر في طرفة عين، والثاني – أي العطار– بلغ القمة نفسها ولكن كالنملة بعد سير طويل ودأب لا يفتر".[(٤)]

ويقول المستشرق الإيطالي بيزي معلقاً علي هذه المقارنة: إن هذا الحكم صحيح وفي موضعه، فلا وجود لشاعر صوفي في السابقين ولا اللاحقين وصل إلي ما وصل إليه الرومي فتجاوز غيره بمراحل

---

(١) جلال الدن الرومي: المثنوي، ك٢، شرح وترجمة د.إبراهيم الدسوقي شتا، ص ٩، ١٠.

(٢) مقدمة الترجمة التركية لمنطق الطير للعطار، صـ٧.

(٣) مؤسسة جائزة عبد العزيز آل سعود اليابطين للإبداع الشعري، صـ٥٠.

(٤)عبد الوهاب عزام: التصوف وفريد الدين العطار، صـ٦٢.

كالعطار، ومع أن العطار كان شيخاً للرومي، فإن العطار يصف سفر النفس خلال الحياة كضرورة لازمة، ولاسيما في منطق الطير، ويجعل السفر أمراً مرهقاً متعباً وهو يصطبغ لغة شديدة الجفاف،غير أن الرومي لثقافته الرفيعة يبدو أكثر رقة وإنسانية.(١)

تفوق الرومي علي العطار ووصل سريعاً إلي القمة الشاعرية والنثرية، وبلوغه منزلة عظيمة في التصوف واتخذ الطريق المستقيم في تصوفه أي أنه لا يحيد عن كتاب الله وسُنة نبيه في أقواله و أشعاره وفي تعبيره عن الحقائق الإلهية والحقيقة المحمدية ومع ذلك كان مولانا جلال الدين الرومي مقتبساً من العطار الكثير من أفكاره، وكان سائراً علي منواله، وكان دعاء الشيخ فريد الدين العطار مستجاب عندما رأي مولانا وهو طفل مع والده "بهاء الدين" في دمشق، وتنبأ له بمستقبل عظيم في الدين وفي التصوف، فنجد في المثنوي خمساً وثلاثين حكاية أخذها الرومي عن منظومات العطار.(٢)

ونتج من مقارنة ودراسة أعمال العطار والرومي أن وزن المثنوي هو نفس وزن منظومة فريد الدين العطار الشهيرة "منطق الطير" أو إلى جوار منطق الطير، كان مولانا مغرماً بمصيبت نامة وإلهي نامة وأسرار نامة من بين منظومات فريد الدين العطار العديدة، وكثيراً من حكايات المثنوي ذات منطلق من حكايات العطار ..، كما أن كثيراً من تعبيرات مولانا الرومي الشهيرة في الأصل للعطار من قبيل "الدعاء منك والإجابة منك" ومن قبيل ذلك التعبير العظيم الموجود فى بداية المثنوي "كل من ليست لديه هذه النار ليكن هباءً" مأخوذة من منطق الطير للعطار.(٣)

ويتضح مما سبق أن مولانا جلال الدين الرومي كان مريداً نابغاً لسنائى والعطار حيث إنه أخذ من أشعارهم أفكاراً فعمل على إخراجها في صورة جديدة بفكر جديد وبأسلوب غاية في الروعة والجمال حتى إنه يعتبر في نظرنا حاملاً مشعل النور والهداية الذي أشعله مجد الدين سنائي والعطار إلى أن اخرج المشعل الذي لا ينطفئ، بل اخترقت أشعته جميع بلدان العالم، وبجميع لغات العالم على أيدي الباحثين العرب والأجانب، فغدا فكره الأفكار العربية والأفكار الغربية في الشرق والغرب، وكان هذا الفكر معلماً وهادياً إلى دين الله وإلى تعاليمه السامية ومرشداً إلى طريقة تطبيق شرائع الله على المعلم أولاً، حتى يكون قدوة لأتباعه.

وقد تشابهت أقوال الرومي مع العطار في التعبير عن الحقيقة المحمدية لدرجة التطابق والتوالد الفكري فيقول العطار : "إن النور المحمدي هو أصل العالم وغايته وهو أول فيض أو صدور من عالم الغيب " دار حول نفسه سبع ... ثم ظهرت الأفلاك السبع، كلما نظر الله إلى هذا النور ظهر نجم منه

---

(2) Pizzi، p. 226 - 229.

(٢) فروزانفر: شرح أحوال، صـ٢٠ أو ٧٠.

(٣) المثنوي، ك٢، ص ١٠،١١.

... ثم ظهرت أنوار لا تعد وتجلت حقائق كثيرة من العقل ينزع إلى البحر أو النور الذي ظهر منه".[١] في حين يقول مولانا جلال الدين الرومي :

-ذلك النور البارق الذي أشرق على الأرواح فإذا بآدم يقتبس منه العرفان[٢].

-فالسر الذي كان لباب هذه الأفلاك، أسفر في النهاية عن حديث "لولاك"[٣]، إشارة إلى حديث "لولاك ما خلقت الأفلاك".

(١) عبد الوهاب عزام: التصوف وفريد الدين العطار، ص٧٨.

(٢) المثنوي، ك٢، ص ١٠٣.

(٣) المثنوي، ك٢، ص ١٠٩.

الفصل الثانى

قضية تأثير مولانا على الشاعر الباكستاني محمد إقبال

تحدثنا في الفصل الأول عن مدى تأثر مولانا جلال الدين الرومي بأقرانه في التصوف، واتضح من خلال الدراسة أوجه التشابه في الفكر والاعتقاد والكشف وذلك لاعتقادي أن المصدر الإيماني والثقافي والعقائدي واحد، ولذلك تشابهت الأقوال، والأفكار، بل والألفاظ. فكما تأثر مولانا بأقرانه فقد أثر أشد التأثير في إتباعه. ومن أكثر المتأثرين بثقافته، وطريقته وفكره، وعلمه، وشعره ونثره، ودعوته للعامة والخاصة لكي يتمسكوا بدين الله، ويحفظوا كتاب الله فهو خير معين لنيل حظوظ الدنيا والآخرة معاً، هو الشاعر الباكستاني محمد إقبال، ذلك النموذج الذي وجدنا فيه الكفاية لإظهار تأثير مولانا جلال الدين العلمي والفكري والصوفي علي إتباعه رغم وجود مدة زمنية بعيدة المدى بين مولانا جلال الدين وشاعرنا محمد إقبال وهذه المدة تبلغ ستة قرون وأكثر، فإن دلت هذه المدة الطويلة علي شئ فإنها تدل علي الثروة العلمية التي تزدهر وتنتشر لتعم المسلمين عامة في جميع بقاع الأرض. وهذا هو ما أشار إليه مولانا جلال الدين الرومي في كتابه (المثنوي) بأنه يخاطب جميع الأجيال إلي أن تقوم الساعة.

وكان إقبال شخصية جامعة اتضحت فيها أفكار وأعمال سابقيه ولكن بتجديده لهذا الفكر وبإثرائه لهذه الأعمال الهادفة التي وضح فيها ما غمض في أعمال أقرانه السابقين عليه، حيث إنه دافع عنهم بلسانه وبقلمه في جميع أعماله التي لاقت نجاحاً ملموساً لدي جميع الشعوب وبكل لغات العالم.

عُرف محمد إقبال كشاعر متميز وكمفكر إسلامي عظيم، حيث يُعد أحد أعلام الحضارة الإسلامية في العصر الحديث. نشأ متمسكاً بتعاليم الإسلام، وكان شاعراً مطبوعا نظم الشعر أثناء دراسته، ودرس الفلسفة، ثم اشتغل مدرساً لها في جامعة بنجاب بلاهور بالهند. نظم أغلب دواوينه باللغة الفارسية وقليل منها باللغة الأردية.

تناول جميع القضايا الدينية بفكر جديد، واهتم بقضايا الوطن وعمل علي تبني مشاكل المسلمين وخاصة في بلاد فارس، وآخي بين المسلمين وغيرهم من أصحاب الديانات الآخري، حتى استطاع أن ينشر فكره الديني الإسلامي وأقبل علي أعماله عامة المثقفين من جميع الطوائف والبلدان والأديان حتى أصبح شخصية مرموقة في حياته وبعد مماته، وأصبحت أعماله مطمع الباحثين والكتاب.

المبحث الأول

حياة الشاعر الباكستاني محمد إقبال

ولد محمد إقبال في ٢٢ فبراير عام ١٨٧٣م الموافق ٢٤ ذي الحجة عام ١٢٨٩ هـ في بلدة سيالكوت من بلاد البنجاب بالقرب من مدينة بنجاب. كان أجداده من براهمة كشمير، وكان قد مر علي إسلام أسرته أكثر من قرنين، ويقال إن والده الشيخ محمد نور كان صوفياً كأغلب أهل كشمير.[١]

تلقي إقبال تعليمه في طفولته علي أبيه، ثم أدخل مكتباً لتعليم القرآن الكريم ثم التحق بمدرسة البعثة الإسكتلندية في سيالكون في رعاية صديق لأبيه يدرس فيها، هو مولانا أمير حسن وكان استاذاً أديباً متضلعاً في الآداب الفارسية والعربية وبعد أن حصل إقبال علي شهادة الكلية الإسكتلندية بدرجة ممتاز، التحق بكلية الحكومة "بلاهور" حيث اتم دراسته. وهناك تتلمذ علي المستشرق الكبير (سيرتوماس أرتولد)، ومن هذه الكلية حصل علي درجتين علميتين كبيرتين، وبعد أن اتم علومه في هذه الكلية، اختير لتدريس التاريخ والفلسفة في الكلية الشرقية بلاهور، ثم نُصب لتدريس الفلسفة واللغة الإنجليزية بكلية الحكومة التي تخرج منها، وفي عام ١٩٠٥م التحق إقبال بكمبردج (في إنجلترا) ثم بهيد لبرج، ثم بميونخ (في ألمانيا) حيث حصل علي درجة الدكتوراه في الفلسفة بعد أن قدم رسالته عن (تطور الفكرة العقلية بإيران). وفي سنة ١٩٠٨م حصل علي درجة القانون، وفي هذه السنة عاد إقبال إلي وطنه.[٢]

نشأ إقبال في أسرة شريفة، "إذ كانت أسرته تحتل مكاناً مرموقاً في جاهليتها، إذ كانت من أسرة البراهما الكشميرية الدينية، تلك التي ينحدر منها الزعيم الهندي الراحل جواهرلال نهرو، كما نالت أسرته شهرة دينية في الإسلام، لأن أباه كان ينتمي إلي إحدى الطرق الصوفية الشهيرة وهي القادرية. وهذه الظروف العائلية أسهمت إسهاماً كبيراً في تربية إقبال الإسلامية وإظهار نبوغه".[٣]

ذكر إقبال في مواضع من شعره أنه من سلالة البراهمة، لا يفخر بهذا الأصل، بل يفخر بأن رجلاً من سلالة البراهمة أدرك من حقائق الإسلام وأسراره ما أدرك. وقد نشأ محمد إقبال نشأة إسلامية "إذ كان والداه صالحين تقيين، فكان أبوه متصوفاً عاملاً كادحاً في كسب رزقه يعمل لدينه ودنياه. ويؤثر عنه أنه قال لإقبال حين رآه يكثر من قراءة القرآن: إن أردت أن تفقه القرآن فأقرأه كأنه أنزل عليك".[٤]

حاول إقبال أن ينفتح علي العالم المحيط به ويتعرف علي العالم الخارجي الذي يملي شروطه علي الآخرين ويستضعفهم فعندما وجد إقبال في إنجلترا سوانح ذهبية للاتصال بكبار الأساتذة والفلاسفة من أمثال: الاستاذ ميكتاكرت الذي كان يؤمن بفلسفة هيجل، والاستاذين براون ونيكلسون اللذين كانا من

---

(١) مجتبي مينوي: إقبال لاهوري شاعر بارس كوي باكستان. بحث در أحوال وأفكار أو طهران ١٣٢٧ (باللغة الفارسية)، صـ٧.

(٢) د. محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٤، ١٩٧٧م، صـ٣٣٣.

(٣) محمد إسماعيل الندوي: نظرات جديدة في شعر إقبال، القاهرة، ١٩٦٩م، صـ١٠.

(٤) عبد الوهاب عزام: محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، بيروت، ١٩٧٢م، صـ٢٦– ٢٨.

كبار أساتذة الدراسات الشرقية. وحصل إقبال علي درجة الماجستير في الفلسفة من جامعة كمبردج، ثم سافر إلي ألمانيا، وتعلم فيها اللغة الألمانية في زمن قليل، ثم التحق بجامعة ميونخ، وقدم إليها رسالته "تطور ما وراء الطبيعة في فارس" لنيل درجة الدكتوراه في الفلسفة، وهذه الرسالة تعد أول كتاب له في الفلسفة عرف الناس بواسطته مقدرة إقبال علي النظر والبحث وسعة إطلاعه في الفلسفة. ثم عاد إقبال إلي لندن، ودرس القانون، و اجتاز امتحان المحاماة، والتحق كذلك بمدرسة العلوم السياسية زمنا".[١]

لفت نظر إقبال بعض فلاسفة أوربا وشعرائها وكتابها، منهم: جون لوك، وأوجست كانت وشوبنهاور ونتيشه وهيجل واينشتاين وجوته وتولستوي، وقد اختلف مع بعضهم اختلافاً شديداً ونقد آراءهم.[٢]

عاد إقبال إلي وطنه سنة ١٩٠٨م بزاد كبير ومعارف وتجارب واسعة وعدد وافر من الشهادات والدبلومات، وبدأ مهنة المحاماة، بالإضافة إلي عمله كاستاذ للفلسفة في جامعة بنجاب بلاهور. ومن هنا بدأ حياته الشعرية[٣] حيث اكتملت خبراته التي أنضجت مواهبه الشعرية، فبدأ بإنشاد شعره الأدبي والفكري لإيقاظ شعور المسلمين.

نالت أشعار إقبال شهرة كبيرة في أنحاء الهند، وكرمته الحكومة الإنجليزية ومنحته لقب سير سنه ١٩٢٢م. وكانت الهند في ذلك الوقت تمر بفترة عصيبة من تاريخ نضالها من أجل الاستقلال والتحرر من سيطرة الإنجليز، ولكن إقبال لم يدخل الحياة السياسية في ذلك الوقت، وظل مكباً علي أعماله ووظيفته وشعره ولكن أصدقاءه أجبروه علي ترشيح نفسه في الانتخابات المحلية البرلمانية سنة ١٩٢٦م فانتخب بأغلبية مطلقة، وأدي خدمات كثيرة لأهل البنجاب، وفي سنه ١٩٣٠م رأس الاجتماع السنوي لحزب الرابطة الإسلامية، وألقي فيه خطبة هامة بين فيها خطوات إنشاء الدولة الإسلامية.[٤]

رشح إقبال عضوا للاشتراك في مؤتمر المائدة المستديرة الثاني الذي عقد في لندن سنتي ١٩٣١م و ١٩٣٢م ثم شهد مؤتمر المائدة المستديرة الثالث في السنة التالية وزار أفغانستان سنة ١٩٣٢م تلبية لدعوة نادر شاه ملك أفغانستان وذلك للمشاورة في الشئون التعليمية. وتنقل إقبال في أرجاء الهند أثناء القيام برحلاته العلمية والأدبية لإلقاء المحاضرات وحضور الندوات الأدبية والشعرية. ومن أهمها رحلته

---

(١) الندوي: نظرات حديده في شعر إقبال، صـ١١، ١٢.

(٢) مجتبي منيوي : إقبال لاهوري شاعر بارس كوي باكستان، صـ٧.

(٣) المرجع السابق، صـ١٢، ١٣.

(٤) مريم محمد زهيري: محمد إقبال وأسرار الذات، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٩١م، صـ١٢- ١٣.

إلي مدارس سنة ١٩٢٨م لإلقاء محاضراته الشهيرة التي نالت إعجاب المفكرين في الشرق والغرب، وهي مضمون كتابه "تجديد التفكير الديني في الإسلام".(١)

كان إقبال شاعراً عظيماً ومفكراً عظيماً شارك في سياسة بلاده بأقواله وأفعاله "وكان في أول الأمر يكرس جهوده لإيقاظ الهنود وتعريفهم بنعمة الحرية وحثهم علي التحرر من الأسر، ولكنه أدرك بمرور الوقت أنه من المستحيل قيام اتحاد بين مسلمي الهند واتباع المذهب الهندي، ولهذا لابد من تقسيم الهند إلي قسمين أحدهما للمسلمين والآخر للهنود، وكان هذا أساس فلسفته السياسية"(٢) "حيث كان لابد من الدعوة إلي إنشاء دولة خاصة بكل من المسلمين والهنود لتلاشي الصدام بينهم وليس تعصباً إلى أحد، لأن أفكاره دائما تشهد له بسعة الأفق والبعد عن التعصب".

توفي إقبال في ٢١ أبريل سنة ١٩٣٨م، وأسست جماعة للإشراف علي بناء نصب تذكاري تخليداً لاسمه، وتكونت الجماعة من عدد من الرجال المسلمين والهنود والمسيحيين، وهذه أحد الأدلة التي تبين علو مكانته عند المسلمين وغيرهم من الديانات الأخرى علي مستوي جميع الطبقات.

أعمال الشاعر الباكستاني: محمد إقبال

كان إقبال دائم العمل، حيث كتب كثيراً في الشعر والنثر بالأردية والفارسية والإنجليزية، ونشر عدداً من المقالات في الصحف. وأهم ما كتب بالنثر محاضراته التي ألقاها باللغة الإنجليزية سنة ١٩٢٨م، واشتملت هذه المحاضرات علي أفكار هامة كان لها أكبر الأثر في سامعيها وحاضريها، حتى عملت علي تحرر الفكر المتجمد للمعاصرين واخت بين جميع الجنسيات في الهند، ومن هذه المحاضرات:

المحاضرة الأولي تحت عنوان: "العلم والإدراك الدينى" التي بيَّن فيها إقبال الفرق بين المعارف المستقاة من ينابيع مختلفة وقال فيها إنه لابد أن يصحب إدراك الحقيقة الإدراك الحسي الذي يسميه القرآن الكريم القلب. وبذلك كانت بداية تحوله لاتخاذ منهج الذوق والوجدان القلبي .

والمحاضرة الثانية تحت عنوان: "التمحيص الفلسفي للإدراك الديني" وفيها حث علي دور العقل في تحليله للمدركات الدينية، وبّين أن الإدراك الديني يقبل تمحيصا مشابها للتمحيص الذي تعالج به أنواع المعرفة الأخري.

والمحاضرة الثالثة: "تصور الله تعالي ومعني الصلاة" وفيها بيّن إقبال تصوراً لله تعالي كما جاء القرآن الكريم به، وكما صوره القرآن الكريم تنزيلاً من عند الله وعلي لسان نبيه محمدρ.

---

(١) الندوي: نظرات جديدة في شعر اقبال، صـ١٧، ١٨ بإيجاز.

(٢) مجتبي ميتوي: إقبال لاهوري، صـ١٠، المرجع السابق، صـ٩.

والمحاضرة الرابعة: "الذات الإنسانية، حريتها وخلودها" وبيّن فيها كيف عمت المسلمين جبرية مشئومة، على خلاف ما علّمه الإسلام وأكده من حرية الذات، وقال لقد نشات جبرية مهلكة وشاعت نظرية الأمر الواقع لتحصيل منافع لبعض الناس على خلاف ما جاء في كتاب الله وسُنة نبيه العظيمρ.

والمحاضرة الخامسة: "روح الثقافة الإسلامية" يبين فيها إقبال أن القرآن يبين أن الإدراك الباطني ينبوع واحد من ينابيع المعرفة الإنسانية، وللمعرفة ينبوعان آخران هما الطبيعة والتاريخ، وبالاستقاء من هذه الينابيع الثلاثة تبلغ الثقافة الإنسانية أنضر صورها.

والمحاضرة السادسة: الحركة أصل في التعليم الإسلامي.

والمحاضرة السابعة: هل التدين ممكن؟.[١]

أما منظوماته فمتعددة، ومجموعة أشعاره الفارسية هي:

- أسرار خودي (أسرار الذات) ونشر سنة ١٩١٥م.
- ورموز بيخودي (رموز نفي الذات) ونشر سنة ١٩١٦م.
- زبور عجم- وكلشن راز جديد وزبور العجم وملحق به روضة الأسرار الجديدة.[٢]
- ابيام مشرق- أي رسالة المشرقي، وهو ديوان شهير نشر في سنة ١٩٢٣م وقد كتب إقبال فوق عنوان الديوان: "ولله المشرق والمغرب" وكتب تحته: "جواب ديوان الشاعر الألماني جوته.[٣]

وبعد ذلك نشر: جاويد نامة (رسالة جاويد) سنة ١٩٣٢م، مسافر و "يس جه بايدكرد" أي (أقوام مشرق) ومسافر وملحق به "إذن ماذا يجب أن نعمل يا أهل الشرق؟" سنة ١٩٣٤م. ونشر إقبال مجموعة من أشعاره باللغة الأردية بعنوان "بانك درا" (صلصلة الجرس) ويضم الأشعار التي كان قد نظمها قبل سفره إلي أوربا وأثناء إقامته هناك في سنة ١٩٢٤م وبعد عودته إلي البنجاب وبمجرد أن استأنف نظم الشعر بالأردية نشر مجموعتين أخريين بعنوان بال جبريل (جناح جبريل) وضرب كليم (ضربة الكليم). وبعد وفاته نشرت مجموعة أخري بعنوان أرمغان حجاز (هدية الحجاز) نظم ربعها بالأردية والباقي بالفارسية".[٤]

وإقبال شاعر لا كالشعراء، فلم يكن بين مشاهيرهم من بوأ الشعر تلك المنزلة التي تبوأها بفضل إقبال، وحمله علي محمل الجد إلي ذلك الحد الذي حمله عليه وطوعه لما فيه صلاح أمر الدين والدنيا، فما استثني من ذلك فلسفة لا تصوفاً ولا سياسة.

---

(١) عبد الوهاب عزام: محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، بيروت، ١٩٧٢م صـ١٦٨- ١٧٥ بإيجاز.

(٢) مجتبي مينوي: إقبال لاهوري، صـ٨.

(٣) الندوي: نظرات جديدة، صـ٢٢.

(٤) مجتبي مينوي: إقبال لاهوري، صـ٨.

ويعتبر إقبال أن الشاعر الحق هو القدير علي تطوير حياة المجتمع،وفي يده زمام مصائر الإنسان. وهو الرائد الواعظ المعلم. والحكيم المتصدي للفساد بالإصلاح وللعوج بالتقويم، ويضفي الشعر علي النفس الإنسانية ما يسمو إلي الأوج بها. كما يصقل الحس صقلا ويرقق الشعور ترقيقاً ويوجد في أعماقه معني للقوة.[١]

ويذكر عن إقبال قوله: إن الشاعر الذي لا يعين علي الحياة، ولا يتقدم الركب في السبيل نحو الفلاح، لن يكون مسمي لاسم الشاعر. وإذا اقتصر علي التخيل والشدو الجميل، فهو مضعف إرادة الجماعة متسبب في خورهمتها.

وبلغ إقبال بالشعر حيث لم يبلغ غيره من الغربيين خصوصاً أمثال من ذكرهم الباحث وهم ميلتن ودانته وشبلي، ولكن إقبال بلغ بالشعر هذه المكانة المرموقة لاحتذائه حذو شعراء الفرس العظام من أمثال الفردوسي[٢] وجلال الدين الرومي والعطار وشعراء الترك من أمثال فضولي[٣]، فقد طوع هؤلاء الشعراء الشعر لمفهومهم فاحتذي إقبال بهم وطوع الشعر لمفهومه والتجديد الذي أدخله على الشعر هو ما يتناسب وظروف البيئة والعصر الذي عاش فيه.

المنهج الذي سار عليه إقبال في الإصلاح الديني:

المنهج الذي نهجه إقبال في الإصلاح الديني يتألف من جانبين أحدهما عقلي فكري والآخر روحي وجداني. وهذان الجانبان لدى إقبال أشبه شئ بكفتي ميزان تتراجحان، وما غلب جانباً علي جانب. بل سما بهما جميعاً جناحين متلازمين.

واختار إقبال لنفسه أن يكون مصلحاً إسلامياً، حيث رأى من الخير أن يقيم له منهجاً على إصلاح الفكر، وهو مصيب في تنبهه إلى صله التلازم بين العقل والروح في الدين وخاصة أن الإسلام حض على التعقل والتدبر بحيث يصبح للفكر أهمية عظيمة في العقيدة[٤] وهذا ما لم يغفله الصوفية رغم انتهاجهم المنهج القلبي الذي يعتمد علي الذوق والوجدان.

---

(١) محمد اقبال: روضة الأسرار، ترجمة ودراسة د. حسين مجيب المصري، صـ ٧٢، ٧٣.

(٢) الفردوسي: ابو القاسم منصور بن حسن، يعتبر الفردوسي الطوسي (٣٢٩-٤١١هـ / ٩٤٠ – ١٠٢٠م) استاذاً فذاً فى الشعر الفارسي وأعظم شاعر إيراني ملحمي، وواحداً من أكبر شعراء الملاحم في العالم حتى أن جميع شعراء الملاحم فى العالم تأثروا بعمله الفريد (الشاهنامة) وتتبعوا خطى صاحبها فاستتبعت ترجمات منها باللغتين العربية والتركية وتلخيصات شتى بالنثر الفارسي، لا خلاف بين أهل الشرق والمغرب في أن "الفردوسى" شاعر عظيم الخطر ومن أهم أعماله (الشاهنامة) و (قصة يوسف و زليخا) وبعض الغزليات التي جمعها وترجمها الدكتور "إتيه" في مقالته "الفردوسى كشاعر غنائى"، انظر تاريخ الأدب إيران من الفردوسى إلى السعدي، ص ١٥٣، ١٥٤.

(٣) فضولي: ينتسب فضولي إلى عشيرة تركمانية تسمي بيات، كما قيل انه كردي الأصل في رواية أخرى، والمؤرخون متضاربة أقوالهم في تحديد مسقط رأسه، فمن قائل انه كربلاء وقائل انه الحلة، كما ذكر بعضهم انه بغداد، ومهما يكن من أمر فقد قضى العمر في بغداد وعرف بفضولي البغدادي، وكان يعتبر بحق أشعر وأشهر شاعر في تاريخ تركيا القديم، انظر: د.حسين مجيب المصري : تاريخ الأدب التركي، ص١١٣.

(٤) د. حسين مجيب المصري: إقبال بين المصلحين الإسلاميين، صـ٢٣٥.

المبحث الثاني

تصوف إقبال وتأثره بمولانا جلال الدين الرومي

يعد الشاعر المشهور والمفكر الكبير الشهير محمد إقبال من شعراء الفرس الذين اعتادوا أن يتخذوا من الشعر أسلوب تعبير لهم عن آراء ومذاهب، ليست رغبة في الناحية البلاغية والموسيقية، بل لأنهم وجدوا أن للمنظوم روعة وبياناً تسمو به عن المنثور، وله ملكة امتلاك الألباب ويقع موقعاً في النفس، وهو أسهل للحفظ وأقرب للفهم، فآثروه علي النثر حتى في أغراض لا تمت إلي الشاعرية بسبب قريب أو بعيد.

وأخذ إقبال في ذلك مسلك "شعراء شبه القارة الهندية وكثرتهم الكاثرة من الفرس الذين هاجروا إليها منذ القرن الرابع الهجري عن رضا وطواعية، فأقاموا للأدب الفارسي دولة وأضافوا إلي تاريخه عصراً يمتاز بكل خصائص الأدب الرفيع علي مفهوم الأدب في هاتيك العصور. فكانت لهم في البلاغة كل عجيبة وفي الشعر كل رائعة، وأضحت مدينة لاهور علي التعيين وهي المدينة التي ينتسب إليها محمد إقبال، مثابة لأهل العلم والأدب وعاصمة مرموقة المنزلة من عواصم الحضارة الإسلامية في شتي مظاهرها. فما كان بدعاً إذاً، أن يسير إقبال في خطي سلفه من حمله العلم وأعيان البيان وخزنة تراث الإسلام".(١)

وقال فيه الدكتور طه حسين "إنه أخضع الشعر للفلسفة وما أصعب التوفيق بينهما واتخذ لنفسه سبيلاً خاصاً في التصوف لا يكاد يشاركه فيه أحد"(٢)، أما من ناحية الفلسفة فقد احتل إقبال مكاناً بارزاً في ميدان الفلسفة، لأنه درسها واشتغل بها وناقش آراء الفلاسفة، وجاء بأفكار فلسفية جديدة فيها العمق والأصالة. وهذه الأسباب هي التي دعت الباحثين إلي أن يضعوا إقبال علي رأس الفلاسفة المعاصرين، بالإضافة إلي مكانته العظيمة في الشعر والإصلاح".(٣)

درس إقبال فلسفة الشرق والغرب، ويتضح من آرائه أنه "لا يؤمن بالفلسفة اليونانية ومنطقها، رغم أنهما تغلغلا في نفوس المسلمين ردحاً طويلاً من الزمن، رغم ما فيها مما يخالف روح الإسلام، ولكنه وجد في الفلسفة الحديثة ما يوافق روح فلسفه القرآن الكريم من بعض النواحي، ولذا وقف علي هذه الفلسفة يدرسها ويشرحها وقارنها بالفلسفة القرآنية(٤) حيث إن فلاسفة الإسلام في البداية لم يوجهوا عنايتهم إلي القرآن ومنهجه في الملاحظة والتجربة، بل اقبلوا علي المنهج النظري اليوناني المجرد، متباعدين عن المنبع الأصلي وهو القرآن الكريم.

---

(١) د. حسين مجيب المصري: إقبال بين المصلحين الإسلاميين، الانجلو المصرية، صـ٧ – ٨ بإيجاز .

(٢) د. طه حسين: إقبال العرب علي دراسات إقبال، لاهور، ١٩٧٧ م، صـ٣١.

(٣) مريم محمد زهيري: محمد إقبال وأسرار الذات، صـ٢١.

(٤) الندوي: نظرات جديدة، صـ٦٢ بإيجاز.

آمن إقبال إيماناً عميقاً بالقرآن واعتبر الفلسفة القرآنية فوق كل الفلسفات الأخرى، بل الفلسفة القرآنية هي أصل جميع الفلسفات الإنسانية سوءا كانت غربية أو شرقية أو عبر عنها الفلاسفة بأي لغة من لغات العالم فالفلسفة تكون فطرة في الإنسان ليعبر بها عن فكره وعن واقعه والغرائز الفطرية هي التي وضعها الله سبحانه وتعالي في جميع خلقه، فلابد أن يكون كتاب الله تضمنها وها هو العقاد يؤكد: "أن القرآن الكريم يشتمل علي مباحث فلسفية في جميع المسائل التي عالجها الفلاسفة من قديم الزمن. وهذه الفلسفة القرآنية تغني الجماعة الإسلامية في باب الاعتقاد، ولا تصدها عن سبيل المعرفة والتقدم، وهي لذلك تحقق ضرورة الاعتقاد، وتمنع الضرر الذي يبتلي به من تصدهم عقائدهم عن حرية الفكر وحرية الضمير".(١)

وتناول إقبال الفلسفة من حيث "أن الوجود ليس كلياً يشمل الكون من حيث المجموع، بل هو فردي يخص جميع الموجودات كل علي حدة،حتى إن الله أيضا فرد، وإن كان متميزاً عن سائر الكون في طبيعة وجوده الفردي الخاص. وعلي هذا تعد (خودي) أسمي صورة للحياة الفردية التي بها تتشكل شخصية الإنسان ووجوده المستقل. وعلي هذا فالغاية من الحياة الإنسانية هي إثبات الذات، ويعتقد إقبال أن الإنسان كلما تشبه بذلك الفرد الكامل (والكمال لله وحده) العزيز الوجود وهو الله، أصبح هو نفسه متفردا عزيز الوجود، ويصل إلي ذلك عن طريق تقوية خودي (أي الذات) وأحكامها و(التشبه بالله) إنما يعني استمرار الإنسان في التحلي بصفات الله".(٢)

ويحدد إقبال مراحل مختلفة يمر بها الإنسان ليصل إلي ترقية ذاته، فيقول إن المرحلة الأولي هي خلق المقاصد، لأن المقاصد والآمال هي عين الحياة ومنبع القوة من حيث إنها تحرك الإمكانات وتدفع إلي العمل. والمرحلة الثانية هي مرحله الجهاد المتواصل لتحقيق تلك المقاصد. ويضع شروطاً للنجاح في هذا الجهد وهي: الطاعة أي الانقياد التام لأوامر الله. ثم ينتج عن الطاعة ضبط النفس وهو الشرط الثاني للنجاح. وإذا تم التطهير للفكر والعمل وتهذيب النفس علي هذا النحو الذي تقدم، وصل الإنسان إلي المقام الذي يسميه إقبال "نيابة الله" وهو الشرط الثالث، ويعني إقبال بـ "نيابة الله" القوة التنفيذية التي تتولي تنفيذ أحكام القرآن في العالم"(٣) وهذه هي أعلي مراتب الذات، وهي المرتبة التي تصل فيها الشخصية إلي التوافق التام بين قواها وملكاتها جميعا، وتصبح حياتها تآلفاً بين العقل والقلب، بين العلم والدين، بين الذهن والبصيرة، وبين الفكر والعمل هذه مرتبة الإنسان الكامل الذي تنتظره الإنسانية".(٤)

---

(١) العقاد: الفلسفة القرآنية، القاهرة، ١٩٤٧م، صـ٦.

(٢) مريم محمد زهيري: محمد اقبال وأسرار الذات، صـ٢٦ – ٢٧.

(٣) أحمد برويز: من كلمة في مقدمة ترجمة ضرب الكليم، صـ (ث، ذ، ص) بإيجاز. أحمد برويز أحد محبي إقبال والعارفين بشعره وفلسفته وسيرته، وأحد الذين خالطوه كثيراً في حياته.

(٤) عثمان أمين: رواد الوعي الإنساني في الشرق الإسلامي، القاهرة، ١٩٦١م، صـ١٣٤.

نظر إقبال هذه النظرة الذاتية للإنسان مثله في ذلك مثل الأمة بأكملها، فالأمة عند إقبال تتكون من اختلاط الأفراد، وتكتمل تربيتها بالنبوة. ويري أن الركن الأول في الأمة الإسلامية هو التوحيد. أي توحيد الله سبحانه وتعالي وتنزيهه عما سواه، وبذلك تتكون الأمة من التآلف بين القلوب وتوحدها في الغايات والمقاصد "و الأمة المحمدية ما دامت قائمة علي التوحيد والرسالة، فهي إذن غير محدودة بنهاية مكانية ولا زمانية، أي أن الإسلام باق وكل أرض تعد أرضه. ويوضح إقبال أن الأمة أيضاً كالفرد يجب أن تشعر بذاتها ..".(١)

تأثير الرومي في تصوف إقبال:

اتخذ محمد إقبال سبيلاً خاصاً في التصوف لا يكاد يشاركه فيه أحد كما أسلفنا القول، أي أن تصوفه لم يكن كتصوف غيره من الصوفية، ولكنه تصوف فيه تجديد، فيه تمسك شديد بكتاب الله وسنة نبيه محمدρ تصوف فيه قبول تام لما وافق الكتاب والسُنة، ورفض بين لما غمض حتى مجرد الغموض علي إفهام العامة، ويعبر بقدر كبير أو قليل عما جاء في كتاب الله وسنة نبيه محمد ص، وعبر عن ذلك بالشعر.

قال أحد الباحثين في لمحة دالة: "إن في شعره نفحات من التصوف الإسلامي علي العموم، وخطرات من جلال الدين الرومي علي الخصوص، ومن نظرية نيتشه في الإنسان الكامل ومن نظرية برجسون في المعرفة الحدسية".(٢)

تأثر إقبال بالأدب الغربي والأدب الشرقي علي حد سواء، مما عمل علي غزارة علمه واتساع باعه في أفانين الأدب، وما من كاتب لا يتأثر مطلق التأثر بالتيارات العلمية التي تغمر الدنيا في عصره أو في العصور التي سبقته، حيث كانت أشعار الصوفية الفرس ذائعة الصيت مع غزارة كمها وفكرها وتبسيط أسلوبها ليستفيد منها العامة والخاصة، وانتشارها في أنحاء متفرقة من العالم بلغات مختلفة، مما أثري الفكر الإسلامي، ولكن كل ناهل من هذه البحور الشعرية الصوفية الإسلامية الفارسية، كان له فكر مميز ومتجدد، فكان إقبال من أكثر المفكرين الإسلاميين الذين تأثروا بمولانا جلال الدين الرومي. فحذا حذوه في تصوفه وفي أشعاره وأفكاره ومبادئه، آخذاً في حسبانه أولا القرآن الكريم و السَّنة الشريفة، فكان مجدداً وليس مقلداً.

ونذكر الصلة بين شاعرنا الباكستاني محمد إقبال ومولانا جلال الدين الرومي الشاعر الصوفي الفارسي والذي يعد من أكبر وأشهر شعراء الصوفية من الفرس المتوفى .

عام ٦٧٢هـ، وصاحب كتاب منظوم في أحكام التصوف علي طريقته التي تعرف بالمولوية، التي انتشرت في أرجاء الأناضول بعد أن طابت له مدينة قونية مستقراً ومقاماً.

---

(١) محمد تقي مقتدري: إقبال متفكر وشاعر إسلام، طهران، ١٣٢٦ (باللغة الفارسية)، صـ٥٠، ٥٢، ٥٣.

(٢) د. عثمان أمين: إقبال العرب علي دراسات إقبال، صـ٧٤.

وكما أسلفنا القول: "أن التصوف منهج فكري من مناهج التفكير وأسلوب علي حدة يأخذ به أصحابه في نظرتهم إلي الدنيا، وليس مجرد زهد وانصراف عن الحياة الدنيا رغبة في مثوبة الآخرة كما أنه تكييف لوضع اجتماعي ومدرسة فكرية لها خصائصها. وكتاب المثنوي لجلال الدين الرومي، يقال عنه تجاوزاً إنه قرآن في الفارسية مبالغة في تمجيده ويؤيد هذه التسمية من يقول إن جلال الدين الرومي ولو أنه لم يدع النبوة ومسح رأسه بعتبة (الفقر) إلا إنه جاء بالكتاب الذي يتلو القرآن. من حيث إنه يتضمن ما يحتذيه كل من جرت الفارسية علي لسانه في مسلكه وسوف تظل له تلك الصفة ما كان للدنيا دوام".(١)

وقد اتي هذا التشبيه (أي تشبيه كتاب مولانا جلال الدين الرومي) المثنوي بكتاب الله من تعثر الفرس في قراءة كتاب الله (القرآن) بالعربية، وقام مولانا جلال الدين الرومي بالاستشهاد بالآيات القرآنية مع تفسيرها وشرحها بشرح يخدم الفكرة التي يتحدث عنها ويريد توصيلها إلي عامة الناس من الفرس، فقد نال (المثنوي) عند الفرس هذه المكانة، ولكن لا يوجد كتاب مهما بلغ من قوة الأسلوب وفهم ظاهر وباطن للآيات القرآنية أن يصل إلي درجة التشبه بكتاب الله عز وجل".

درس إقبال أعمال جلال الدين الرومي ووازن بين أعماله وأعمال الشاعر الغربي الألماني جوته، وصنع حواراً بين الشاعرين تبين فيه التطابق بين "المثنوي" و" فاوست" في وحدة الموضوع التي توحد بين الكتابين واخرج هذا العمل في كتابه "رسالة الشرق".(٢)

وشارك الشاعر الباكستاني محمد إقبال مولانا جلال الدين الرومي في معراجه عبر الأفلاك، حتى ينتهي بهما المطاف الروحي إلي النور الإلهي فيقول محمد إقبال في شيخه الذي صحبه في عروجه إلي فلك القمر:

إنـــــه الجـــــوال فــــي وادي الطلــــب * ثابــت والطبـــع فـــي الســـير اضـــطرب**

كأســـه قــد أصــبحت قــوس الســماء * فكـــره يبغـــي إلـــي الـــوحي انتمـــاء**

كلــــــم الأرض كنشـــــوان بـــــدن * والجنـــــات عنـــــده بيـــــت الـــــوثن**

ظـــل فـــي ينـــوح كنـــاي باشـــتياق * وقتـــيلا فـــي وصـــال وفـــراق**(٣)

يتحدث محمد إقبال في الأبيات السابقة عن جلال الدين الرومي بكلام مرموز كعادة الصوفية وهذه الرموز التي سبقت الإشارة إليها في الباب السابق هي الرمزية في الأسلوب والتعبير التي اتفق عليها شعراء الصوفية سواء كانوا فرساً أم عرباً، وأجري محمد إقبال علي مولانا جلال الدين الرومي كل صفات المتصوف الذي يطلب المعرفة ولا ينصرف عن طلب العلم اللدني الذي يلقيه الله سبحانه وتعالي في قلبه

---

(١) د. حسين مجيب المصري: إقبال بين المصلحين الإسلاميين، صـ٢٦٣.

(٢) المرجع السابق صـ٢٦٥، بتصرف.

(٣) محمد إقبال: جاويد نامة، ترجمة د. حسين مجيب المصري، قصيدة تحت عنوان (في السماء)

وحياً يوحي: "أما الكأس فهي كأس الصوفية والخمر هي العشق الإلهي وهو عشق الله لذاته، وعشق عبادة له، وهو سبب الوجود ولا سبيل إلي فصله عن المعرفة . وانبعاثه من المعرفة كانبعاث النور من الشمس، وكان للخمر هذا المعني في التصوف المسيحي و اليهودي، ولها عند صوفية المسلمين معني الفيض الرباني".(١)

ويشبه إقبال شيخه بالناي، وتلك إشارة إلي أول منظومة في كتاب مولانا جلال الدين الرومي (المثنوي) التي يبدو فيها الناي مرير الأسى شديد الحسرة دائم النحيب علي انتزاعه من قصبائه، وفي هذا تمثيل للعاشق الإلهي الذي كانت ذاته أو ذات أبيه آدم في عليين، ثم طرد من الجنة بخطيئته، واستقر في الأرض غريبا يتذكر ماضيه ويحن إليه.(٢)

ويتضح لنا من خلال أعمال إقبال إنه قريب الشبه من جلال الدين الرومي في أصول مذهبه، لأن جلال الدين أميل إلي حياة الواقع منه إلي مجال الخيال ويؤثر المسعي وإن خاب علي الركود والجمود في إنقطاع رجاء. والعشق عند كل منهما هو ما يسلك بالإنسان مسلكا نحو الأفضل الأمثل وتلك القوة الدافعة إلي التأثير في هذا الكون بحيث تستطيع له التطوير.(٣)

ويقول صاحب كتاب مولانا جلال الدين الرومي وإقبال لاهوري: "إن إقبال في كل ما يعرض له من أحكام التصوف، يأتم بجلال الدين الرومي شيخاً له ومرشداً. ولقد تأثر إقبال بكثير من شعراء وحكماء الشرق والغرب، إلا أنه ما تأثر بأحد منهم بقدر ما تأثر بجلال الدين الرومي فقد أخذ عنه مذهبه في النفس أو الذاتية التي جعلها لمذهبه الأساس والجوهر وبها كانت شهرته بفيلسوف الشرق، والدليل علي ذلك أنه في زمان الرومي أي في القرن السابع الهجري أخذ الصوفية بمبدأ فناء الذات ودعوا إلى العزوف عن الدنيا، وإنكار الحاجة إلي شئ فيها. فجاء الرومي وسما بهذا المبدأ (فناء الذات) فهو أول من سما بالفناء إلي البقاء، وقال إن قوة الذات مؤدية إلي قوة الفطرة الإنسانية... وقال الصوفية إن الانصراف عن الدنيا وحده ما يقرب الإنسان من الرحمن، علي حين قال الرومي إن الحاجة سبب في الوجود، ولكن علي ألا تكون الحاجة دنيئة في تدنيها بل شريفة في تساميها. ولا ينسي أن الله سخر للإنسان ما في السموات والأرض، ويريد الرومي للإنسان أن يسعي في إدراك المنشود من غايته كالصياد الذي يطرح الوهق في عنق الصيد.(٤)

---

(1) Emile Dermenghem: L'eloge du vis.p. 121 paris 1931.

(٢) د. حسين مجيد المصري، إقبال بن المصلحين، صـ٢٦٧.

(٣) المرجع السابق، صـ٢٦٨.

(٤) د. نسيم: مولانا جلال الدين الرومي وإقبال لاهوري. هترو مردم، صدو بنجاه دوم (تهران) صـ١١، ١٢ شماره.

وأخذ إقبال من مولانا جلال الدين الرومي شيخاً له، وجعل نفسه مريداً لشيخه الصوفي، فجلال الدين الرومي خير من يعد المثال الأروع للعالم الإسلامي والداعية إلي الهدي وصاحب الأثر الأعمق في فكر المسلم وروحه. فإقبال يجل جلال الدين كعالم وصوفي إمام يمثل العلم والدين في أعلي الذري.

أما الفارق بين مولانا جلال الدين ومريده محمد إقبال، فهو أن مولانا شيخاً تحلق حوله المريدون والتلاميذ حتى يستفيدوا من علمه وينهجوا نهجه، ولكن إقبال لم يتحلق حوله المريدون، ولكن كان مصلحاً دينياً، استخدم كل المؤثرات التي تأثر بها من شيخه الصوفي في دعوته الإصلاحية آخذاً برموز الصوفية وضروب تعبيرهم، لما وجده من علم نافع لكل طبقات المجتمع الإسلامي، بل وجد فيه الإصلاح لجميع خلق الله دون تفريق بين عربي وأعجمي. فأخذ عن الرومي من الدعوة إلي الله، وفي إصلاح النفوس، والعزوف عن الدنيا التي تلهي عن الآخرة، والحث علي الحياة الكريمة التي بتساميها تجعل الإنسان لا يخشي في الله لومه لائم، ويكون علي استعداد للقاء ربه جل وعلا.

قام إقبال بعقد فصل كامل قوامه عشر رباعيات وعنوانه جلال الدين الرومي في كتابه (هدية الحجاز) يقول فيه:

عن الرومي خذ سر الفقير * يثير بفقره حسد الأمير**
وفقر ذاك لكن منه احذر * مقاما نلت يدني من حقير**[(١)]

أخذ إقبال عن شيخه (جلال الدين الرومي) ما يعرف في مصطلحات الصوفية بالفقر، وهو من مقاماتهم وعندهم أن الفقر شعار الأولياء وصلة الأصفياء واختيار الحق سبحانه وتعالي لخواصه وحقيقة ألا يستغني العبد إلا بالله وأن يتجرد عن الدنيا رغبة فيما عند ربه.

ويردد الصوفية قول النبيρ (الفقر فخري) وليس الفقر مجرد خلو اليد من الشئ بل خلو القلب من الرغبة فيه. ومقام الفقر علي المعني الصوفي الاصطلاحي يتردد ذكره في مواضع كثيرة من تأليف إقبال مثله في ذلك مثل الصوفية.

ومن أهم المؤثرات التي جعلت إقبال يتأثر بالرومي ويأتم به في أعماله وأفعاله بل وفي أفكاره هي الظروف التاريخية وتشابه العصرين عصر الرومي وإقبال، وهذا التشابه في هذه الناحية التاريخية والسياسية جعلت من إقبال هادياً ومرشداً يشبه جلال الدين الرومي، وصار أيضاً مجدداً للفكر الديني. وذكر إقبال شيخه جلال الدين الرومي في مواضع كثيرة من أعماله وفي كتبه فقال عنه:

"يعد جلال الدين الرومي رأس التصوف، كان يقضي سحابة يومه في الوعظ والإرشاد، ويقبل علي مجالسه المريدون من كل صوب وأوب، ويتزاحم علي حلقات درسه أهل العلم والنظر، فيرد علي من سأله ويفتي من استفتاه، ويشرح ما يجوز ومالا يجوز، وقد غفل عن نفسه وهو مشغول بمن يناطقه

---

(١) زرومي كبير أسرار قبري — كه آن فقراست محسود أميري
حذر ان فقر ودويش كه أزوي — رسعيد بر مقام سرنبريري

ويحاوره وكان كلامه من القلب وفكره من الغيب، وقد أعجب الخلق بزهده وعلمه ورياضته، ودعوه إمام الدين وعماد الشريعة الأحمدية ولكن في الأعوام الخمسة والعشرين التي سبقت وفاته بسبب من استغراقه في الكمال المطلق وتجلي الجمال الإلهي، امتنع عن الوعظ والإرشاد، ووكل هذا إلي من اصطفي من صحابه المشايخ. وهذه وصيته قبل موته لمريديه.(١)

أوصيكم بتقوى الله في السر والعلانية وبقلة الكلام وهجران المعاصي والآثام ومواظبة الصيام ودوام القيام وترك الشهوات علي الدوام واحتمال الجفاء من جميع الأنام وترك مجالسة السفهاء والعوام ومصاحبة الصالحين والكرام، فإن خير الناس من ينفع الناس وخير الكلام ما قل ودل والحمد لله وحده.(٢)

وبلغ من كرامة جلال الدين الرومي علي القوم، أن سعي في جنازته حتى النصارى واليهود(٣)، وهذا كاف حق الكفاية في إنزاله رفيع منزلته عند الفرس والترك.

إهتم إقبال بمولانا جلال الدين الرومي أشد اهتمام، وجعله مناط اهتمامه فانعطف عليه وهوي فؤاده إليه واصطنعه فكان خيرته من أرباب القلوب و القادة إلي سواء السبيل، فنجد وجه الشبه بين مولانا وإقبال في الطابع العام لعصر جلال الدين وعصر إقبال. ففي القرن السابع الهجري عصف الغزو المغولي بالعالم الإسلامي، فقوض معالم الحضارة وأزعج الآمنين عن ديارهم وكان الغنم للغالبين والغرم علي المغلوبين المنكوبين. وخيم علي غرب آسيا جو عبوس يخلع القلب رعباً من المهالك والمظالم والخطوب، واشتجرت الحروب بين الأخوة وأبناء العم، حتى شاه وجه الدنيا، فأشاعت عنها الناس متجهين بوجوهم إلي عالم آخر هو عالم الروح والصفاء والنقاء، كما أغار الصليبيون على عالم الإسلام طامعين في مقدساته. فكان لجلال الدين الرومي فضل أي فضل في إقامة ثورة صوفية في الأناضول بفصاحة لسانه وسحر بيانه، وماله من قدرة علي الإقناع والإلزام بالحجة وما أوتي من حدة في الفهم وسعة في العلم.(٤)

غلب المستعمرون في عصر إقبال علي أرض الإسلام فاستأثروا بخيراتها وثمراتها وماروا في أهلها سيرة الذئب في الحمل ودخلوا عليهم بحضارتهم المادية التي دمرت من قيمهم الروحية. فقام إقبال فيهم لبعث هممهم وشحذ عزائمهم وتذكيرهم بدينهم وهدي قرآنهم، وتبصيرهم بروحانية العشق وما للإلهام في القلب من خفق.

اهتم مولانا جلال الدين الرومي بالعقل وأشاد بدوره وأهميته في التدبر في آيات الله وفي الفهم والوعي الديني فلم ينكر القياس الذي مصدره العقل، رغم منهجه الذوقي الوجداني، فكان الظن به أن يجحد كل ما للعقل من قدره طارحاً إياه جانباً كمصدر للمعرفة. وكان هذا أيضاً من شأن إقبال الذي لم ينصرف بقلبه عن عقله، ولكنه كان يستعين بهما معاً في تجديده للفكر الديني في الإسلام. فالشاعران

---

(١) محمد اقبال: روضة الأسرار، صـ١٧٦.

(٢) فروزانفر: مولانا جلال الدين الرومي محمد: تهران، ١٣١٥ شمس، صـ٥٢، ١٠٠، ١٢١.

(3) Bombaci: storia della letteratura turca، p.266 (Milano-1956).

(٤) كويريلي زاده محمد فؤاد شهاب الدين سليمان: يكني عثمانلي تاريخ أدبياتي، اسطانبول، ١٣٣٢ هـ، صـ٩٥

الحكيمان فيما سلف ذكره متشابهان، وإن كان التشابه في أمور لا يمنع ولا يتعارض مع التخالف في غيرها. فجلال الدين مثلا تعرفنا عليه من خلال شراحه وترجمانه أنه آخذ بوحدة الوجود وإن كانت هذه الوحدة وحده تجلي الله في مخلوقاته ويؤمن بأن الله سبحانه وتعالي لا شبيه له تعالي الله عما يقولون، وأيضا آخذ بفناء الذات الإنسانية في الذات الإلهية.

ويرد إقبال هذا ولا يميل إليه بحال لأنه كان يؤمن ويحث علي تقوية ذاتية الفرد، وعدم العمل علي إفنائها كي يحقق الهدف الذي خلق من أجله.

منع إقبال التضاد بين العقل والقلب وتمسك بحقيقة مهمة هي إن الإنسان عقل وقلب هما أشبه شئ بكفتي ميزان إن رجحت إحداهما شالت اختها. ومن الملاحظ أن إقبال كان يهتم بالموازنة بين العقل والقلب، والموازنة أيضا في ثقافته التي نهلها من الغرب، كما أنه اهتم اهتماماً كبيراً بثقافة الشرق فكان كالجسر بين ثقافة الغرب وثقافة الشرق.

تأثر إقبال بمولانا جلال الدين الرومي كان غير محدود، ففي كتاب إقبال (جاويد نامة) الذي ترجمه الدكتور حسين مجيب المصري تحت عنوان "في السماء" نجد إقبال يعقد فيه فصلاً كاملاً يسدي فيه النصح علي ولده "جاويد" وجيله، بل الأجيال القادمة أن يترك المادية وعادات وتقاليد الغرب البعيدة عن روح وتعاليم الإسلام ويوصي "جاويد" بأن يكون مريداً لجلال الدين الرومي أكبر وأشهر شعراء التصوف في إيران، فيقول[1]:

قحط روح سعر جسم أنقصا * رحل الله لذات نكصا**
اجعل الرومي رفيقا في الطريق * ينعم الله بمشبوب الخفوق**
رقصه الجسم تدور بالتراب * رقصة الروح لها نجم السحاب**[2]

"ومعلوم أن الرقص كما سبق من أصول مذهب جلال الدين الرومي في التصوف فمريدوه يرقصون رقصة رمزية فيها التصوير لأصل من أصول مذهبهم الصوفي، ألا وهو عدا الذات الإلهية أشبه شئ بالبحر والناس أمواجه، وهي في انخفاضها و ارتفاعها لن تكون إلا من صميم البحر ولن تخرج عنه بحال وعندهم أن تلك الرقصة ترقق القلوب وتنزعها من عالم الثري لتسموا بها إلي العالم العلوي، كما تثير الطرب في النفوس والخوف عند التائبين وتضرم النار في قلوب المشتاقين.[3]

---

(١) محمد إقبال: فيما وراء الطبيعة في إيران، ترجمة حسين مجيب المصري، صـ٢٠، ٢١.

(٢) د. حسين مجيب المصري، في السماء، أشعار محمد إقبال.

(٣) محمد اقبال: فيما وراء الطبيعة، صـ٢٠.

المبحث الثالث

أهم القضايا التي تناولها متأثراً بفكر

مولانا جلال الدين الرومي مجدداً لها بفكره

١- الذات والخلافة الإلهية

٢- الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل

٣- وحدة الوجود

دخل إقبال التصوف من أوسع أبوابه، متأثراً بعبادات ومسالك الصوفية التي سلكوها من أول الطريق حتى وصولهم إلي درجة مرموقة وهي درجة القرب من الله وكشف النقاب عن التجلي الإلهي ومعرفة الحقائق الربانية التي تتجلي لهم في أثناء سيرهم إلي الذات العلية متخلقين بأخلاق الله ورسوله الكريم، وأهم هؤلاء الصوفية علي الإطلاق عند إقبال هو مولانا جلال الدين الرومي، الذي تأثر به قلباً وقالباً، حتى إنه أوصي أبناءه والأجيال القادمة بالاقتداء به في عمله وعلمه.

وأصبح إقبال عالماً ومفكراً مجدداً ذا أثر فعّال في الفكر الإسلامي ليس له نظير، وذلك لإلمامه التام بالثقافة الغربية التي تعلمها وأخذ منها قدراً كبيراً يوازي ثقافته الإسلامية حتى استطاع أن يميز بين النافع والضار للإسلام، وكانت الثقافة الغربية سلاحاً قوياً لديه استطاع أن يفرق به بين كل دخيل وأصيل علي الإسلام، وأخذ يفسر ما غمض علي العلماء والفقهاء من أقوال الصوفية، وأكبر دليل علي ذلك، أنه ثار علي الحلاج في بداية دراسته له كشخصية تركت بصمات واضحة المعالم في التراث الإسلامي الفلسفي وفي التصوف الإسلامي، فأخذ يهجوه ويندد لقولته المشهورة "أنا الحق" إلي أن اكتملت ثقافته وتعمقت دراسته لهذه الشخصية وغيرها ودرس بعض القضايا التي أخذت عليهم كشبهه بسوء فهم ما يقصده الصوفية من أعمالهم النثرية والشعرية التي كانت دائما مرموزة برموز معروفة بينهم بحيث يصعب فهمها علي العامة مثل أقوالهم في:

- الذات الإلهية والذات الإنسانية أوحقيقة الخالق وحقيقة الخلق.
- الحقيقة المحمدية أوالنور المحمدي أوالإنسان الكامل.
- وحدة الوجود التي تؤدي إلي الفناء.

وسرعان ما تحول إقبال مدافعاً عن الحلاج وعن قولته : "أنا الحق" شعراً ونثراً وعن غيره كما رأينا في أشعاره يقول:

(أنـــا الحـــق) ذي مقـــام الكبريـــاء * أكـــان لهـــا الصـــليب مـــن الجـــزاء**

فهـــذا جـــائز فـــي رأي فـــرد * ويبطـــل عنـــد قـــوم بالإبـــاء[1]**

---

(١) د. حسين مجيب المصري: هدية الحجاز، القاهرة ١٩٧٥م، صـ٩٢، ٩٣.

أولاً: الذات والخلافة الإلهية

الذات الإلهية: إن الله تعالي منزه الذات وعن الاختصاص بالجهات، وأن الله عز وجل واحد لا شريك له فرد لا ند له انفرد بالخلق والإبداع واستند بالإيجاد والاختراع لا مثل له يشابهه ويساويه ولا ضد له فينازعه ويناوئه والله تعالي صانع العالم قادر، عالم بجميع الموجودات ومحيط بكل المخلوقات".[١]

إن الذات الإلهية – بما هي ذات– لا يمكن معرفتها، ولذا يجب أن نعلمها عن طريق أسمائها وصفاتها. وهي جوهر له عرضان: الأول الأزل، والثاني الأبد، وله وصفان: الأول الحق و الثاني الخلق. وله نعتان: الأول القدم، والثاني الحدوث. وله اسمان: الأول الرب، والثاني: العبد[٢].

ويعرف إقبال الذات المطلقة، علي أنها الحقيقة وليس الكون خارجاً عنها، فلها أحوال وجود تتغير وتتجدد داخلها، وهذا التطور ليس من نقص بأية حال كما أن التغير ليس الصورة الوحيدة للحياة. ولو نظرنا في حياتنا ألفينا أن المدة التي تتجدد يلازمها دوام. و الذات الأولي في دوام بحت لا انقطاع له.[٣] له.[٣] ويسوق الدليل علي هذا بقوله عز من قائل في سورة فاطر: ﴿ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾. [٤] وفي قول الله عز وجل: ﴿اللّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ﴾.[٥]

ويستشهد إقبال علي وحدانية الله وفردانيته بقول الله تعالي: ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[٦] وهذه الوحدانية للذات الأولي التي اطلق الله اسم علم عليها هو الله. ويفهم من ذكر القرآن للذات الإلهية غير مرة، دليلا علي إشارته إلي الفردية الكاملة.[٧]

يفهم من الآية: ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَات وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ.... ﴾[٨] إن الله يسمي "نوراً" ويعترض إقبال علي هذه التسمية محتجاً بأن صدر الآية يصرف العقل عن تصور الله في صورة الفرد. وأن المجاز يوحي بما هو مناقض لذلك، فهو يفسر هذا النور تفسيراً يقوم علي أصول العلم الحديث. ففي العلم أن الضوء أسرع ما يمكن أن ينتشر في الكون، وانتشاره بنسبة واحدة لكل من فتح عليه عينه، فالنور أقرب شئ إلي المطلق، فإطلاق النور علي ذات الله يعني أن تلك الذات مطلقة لا علي حلولها في كل الأشياء".[٩]

---

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين، صـ١٢٨ –١٢٩ بتصرف.

(٢) نيكلسون: في التصوف الإسلامي وتاريخه، صـ٨٦.

(٣) دكتور حسين مجيب المصري: إقبال والقرآن دراسة قرآنية، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٨م، صـ٢٣٦.

(٤) سورة فاطر: آية ٣٥.

(٥) سورة البقرة: ٢٥٥.

(٦) سورة الإخلاص .

(٧) د. حسين مجيب المصري، إقبال والقرآن صـ١٣٧.

(٨) سورة النور: آية ٣٥.

(1) Iqbal: The reconstecuction of relegion thoeght 14 islam. P. 63.

أبرز إقبال مذهبه في التفسير الذي لا يلتزم فيه الأخذ بالمأثور وحده. بل يخالف المأثور معتمداً علي عقله وقلبه في وقت واحد"[١]، رغم أن ابن عباس فسر النور فقال إنه الهادي الرشيد الذي يرشد بهدايته من يشاء فيبين له الحق ويلهمه اتباعه. وقيل إن معني النور الظاهر، فإنه الظاهر في ذاته المظهر لغيره. كما قيل إن منه النور. والعرب تسمي من منه الشئ باسم الشئ وقيل هو خالق الأنوار[٢] أما المحدثون: فيقول شاعر منهم نظم في الأسماء الحسني عن النور:

الله نـــور الوجـــود أجمعـــه * والله نـــور النـــور فـــي الأزل**
نحســـه نشـــتهيه نعبـــده * نـــراه مـــلء القلـــوب لـــم يـــزل**
نحبـــه هـــائمين نعشـــقه * نشـــدو لـــه بـــالحنين والغـــزل**
فلســـت عـــن شـــرقه بمبتعـــد * ولســـت عـــن غربـــة بمعتـــزل**
تـــزول تلـــك الجبـــال شـــامخة * وحبـــه فـــي الضـــلوع لـــم يـــزل[٣]**

نجد التعريف الصوفي للذات الإلهية يصف الألوهية بالتجريد والتنزية، ومع ذلك لم تنقطع الصلة بين الذات الإلهية وبين الذات الإنسانية فهذا هو الحلاج الذي يوضح فكرة عن كيفية خلق الله سبحانه وتعالي للعالم قائلاً: تجلي الحق لنفسه في الأزل، قبل أن يخلق الخلق، وقبل أن يعلم الخلق وجري له في حضرة أحديته مع نفسه حديث لا كلام فيه ولا حروف. وشاهد سبحانه ذاته في ذاته. وفي الأزل –حيث كان الحق ولا شئ معه– نظر إلي ذاته فأحبها وأثني علي نفسه، فكان هذا تجليا لذاته في ذاته في صورة المحبة المنزهة عن كل وصف وكل حد، وكانت هذه المحبة علة الوجود والسبب في الكثرة الوجودية ثم شاء الحق سبحانه وتعالي أن يري ذلك الحب الذاتي ماثلاً في صورة خارجية يشاهدها ويخاطبها فنظر في الأزل، وأخرج من العدم صورة من نفسه لها كل صفاته وأسمائه وهي آدم الذي جعله الله صورته أبد الدهر".[٤]

أما الذات الإنسانية لدي إقبال كما وضحها في كتابه "أسرار خودي" هي ذلك الروح الإنساني أو بعبارة أخري "الأمر الرباني" كما جاء في قول الله تعالي: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[٥] أو هي النفحة الإلهية كما جاء في قول الله تعالي في كتابه الكريم :﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِينَ ﴾[٦] أي أن الذات هي تلك النفحة الإلهية التي بها ينتسب الإنسان إلي الموجود الأعظم وهو الله تعالي، وبها شرف وسما

---

(١) حسين مجيب المصري: إقبال والقرآن، صـ١٣٨.

(٢) د. حسني الجمل: الأسماء الحسني، القاهرة، ١٩٧٢م، صـ٢٦٦.

(٣) أحمد مخيمر: أسماء الله، القاهرة، ١٩٧٤م، صـ١١٩.

(٤) الطواسين عن ترجمه ماسينيون صـ١٢٩.

(٥) سورة الاسراء: آية ٨٥.

(٦) سورة الحجر: آية ٢٩.

واستحق سجود الملائكة. وما دامت الروح الإنسانية بصفة عامة ما هي إلا "أمر رباني". أي أمر منتسب إلي الله، والله نور السموات والأرض، إذن فالروح في أصلها شعاع من ذلك النور. وكل مؤمن (ومؤمنة) فيه من ذلك النور بقدر ما فيه من تألق الروح، وعلي ذلك يكون أشد الأنوار تألقاً وسطوعاً هو نور النبي محمدρ".(١)

ويؤكد الشاعر محمد إقبال أن المقصود في أشعار "أسرار خودي" أي أسرار الذات أن نور النبي محمدρ هو أظهر نور وذات النبيρ هي أكمل نموذج للذات الإنسانية، وذلك حين يري إقبال أن أصل نظام العالم أثر من أثر الذات "وأن كل ما يعن لنا في أرجاء العالم كله جميعه من معجزات الذات ومظهر طاقاتها، فالذات تظل تعمل بلا كلل ولا ملل، وبفضل هذا العمل تتقدم الحياة، ولهذا فالحياة منوطة بالذات، والذات هي روح الحياة وأصلها".(٢)

يؤكد إقبال أن الذات أيضا هي النور الرباني فلا شئ أظهر من النور، ثم يوضح أن الحياة منوطة بقوة الذات، وبين أثر قوة الذات المودعة في المخلوقات، إن هذه الذات التي يصفها إقبال بكل هذه العظمة، ويجعل لها كل هذا التأثير، لا شك أن هذه العظمة هي آيات الإبداع الإلهي في خلقه، فقدرة الله واضحة في كل شئ وإبداعه ظاهر في كل مخلوق وإذا كانت بعض هذه المخلوقات في الكون تتميز بذات قوية، ولهذا تنجذب إليها موجودات أخري. فأحرى بالإنسان أن يكون أقوي ذاتاً، فلا ينجذب بشئ في الكون لأنه أسمي من الكون الذي سخره الله له.(٣)

نجد من خلال أعمال الصوفية بصفة عامة وأعمال محمد إقبال بصفة خاصة أن الذات الإلهية تتجلي في الذات الإنسانية، فالذات الإلهية ترينا آياتها في أنفسنا وفي العالم الخارجي فيقول المولي عز وجل ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾.(٤)

نعلم أن الله تعالي أظهر قدرته في الآفاق لنستطيع أن نستدل عليها والآفاق كما قال "عطاء وابن زيد" في الآفاق يعني أقطار السموات والأرض من الشمس والقمر والنجوم والليل والنهار والرياح والأمطار والرعد والبرق والصواعق والنبات والأشجار والجبال والبحار وغيرها"(٥) وكل ما يلمس هذه الآفاق من ظهور وغياب وتبدل وتغير وكل له فلك خاص به وله مواعيد مثل القمر والنجوم والشمس وكل هذه مظاهر قدرة الله سبحانه وتعالي تجري بميزان دقيق كما يقول عز وجل ﴿لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ

---

(١) د. مريم محمد زهيري: محمد اقبال وأسرار الذات، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٩١م، صـ٤٦.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) مريم محمد زهيري: أسرار الذات، صـ٤٨.

(٤) سورة فصلت: آية ٥٣.

(٥) القرطبي، ج٨، صـ٥٨١٨.

الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾.[١] وفي أنفسهم أي في تكوين الإنسان نفسه "من لطيف الصنعة، وبديع الحكمة حتى سبيل الغائط والبول، فإن الرجل يشرب ويأكل من مكان واحد ويتميز ذلك من مكانين.."[٢] إلي غير ذلك من تجلي قدرة الله في الكون والإنسان.

خلق الله سبحانه وتعالي الكون وسخره للمخلوق الذي يجب عليه أن يتعرف علي الخالق من خلال خلقه وهذا المخلوق هو الإنسان أو علي حد تعبير محمد إقبال الذات الإنسانية، فكيف يصل الإنسان إلي هذه الدرجة التي ينبغي عليه أن يتعرف علي خالقه وكيف يصل إلي هذا الخالق لتكون الصلة وثيقة بين الخالق والمخلوق، لا يكون هناك خيار غير الطاعة والعبادة ولذلك يعد إقبال الرياضيات الصوفية طبيعية مهما كانت أمراً غير مألوف، وأنها خاضعة للنقد وليست أمراً مقدساً لا يقترب العقل من ساحته.... فهو يؤمن بالتجربة الدينية في الرياضة الصوفية ويحلها بالنظر العقلي إلي أبعد الحدود حتى يعرف المتوهم من المتحقق، كما ورد عند الغزالي".[٣]

يصل الصوفية دائماً بين الله والإنسان عن طريق العبادة والتقرب إلي الله فنجد أهم شئ يعنيهم هو الحياة الروحية وخاصة عند مولانا جلال الدين الرومي، والحياة الروحية هي التي تحياها النفس الإنسانية، واشتياق هذه النفس وحنينها إلي مقام القرب من الله: وإلى الاتصال به ومناجاته في أحوال الوجد. ومن ذلك قول جلال الدين الرومي:

- **يا من هو عذاء النفس في ساعة الغم والحزن.**
- **يا من فيه غناء الروح عند مرارة الفقر والعوز.**
- **لو أنني حبيت ملكا لا يبلي، أو أن كنزا خفيا تفتح لي عن كل ما في الوجود،**
- **لسجدت لك بروحي، ووضعت وجهي في الثري وصحت قائلاً: ليس لي مراد غير حبك"**[٤]

يوضح مولانا جلال الدين الرومي الصلة بين العبد والرب والذي يكني عن العبد "أنا" وعن الرب بـ "انت" وهذه الصلة رغم ما فيها من حرية العبد في استطاعته قبول الأشياء أو رفضها إلا أن جميع أفعاله خاضعة في نهاية الأمر لحكم الله فيقول:

إياك أوثر علي كل ما في الوجود
فهل يرضيك قعودي علي الهم والألم؟
و قلبي في يديك كالقلم
فانت علة أفراحي و أحزاني

---

(١) سورة يس: آية ٤٠.

(٢) القرطبي، ج٨، صـ٥٨١٩.

(٣) د. عبد القادر محمود: دراسات في الفلسفة الدينية والصوفية والعلمية، دار الفكر العربي ١٩٧٨م، صـ١١٩.

(٤) الرومي: قصائد مختارة من ديوان شمس تبريزي، صـ٢٣، ٢٤.

ماذا عسي أن أريد غير ما تريد؟[١]

وطد إقبال هذه الصلة وقوي هذه العبادة وهذه الرياضة الصوفية في صورة جديدة وفكر واع، حيث خرج من هذه الصلة بدعوة الإنسان لتقوية ذاته وبعده عن الفناء، حيث إن الله سبحانه وتعالي اختار هذا المخلوق لأن يكون خليفة الله في أرضه حيث يقول: إن غايته أن يقدر النفس الإنسانية حق قدرها، وبالتالي صاحب تلك النفس وإذا ما رفع الإنسان مكاناً علياً، وجد في كتاب الله قواطع البراهين علي ما يذهب إليه[٢] ففي سورة طه: ﴿ثُمَّ اجتبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾[٣] وهذا عنده الدليل علي أن الله اصطفي الإنسان، ولن يكون ذلك إلا إيثاراً له وتفضيلاً علي سواه مما خلق. وشرفه بأن خصه بالخلافة في الأرض.

خص الله الإنسان بالخلافة في الأرض علي حين أشفق الملائكة من خلافه الإنسان الخطاء، والمتوقع منه الإفساد في أرض الله. وقد أخذ العجب من الملائكة كل مأخذ، إلا أن المولي كان علي ثقة من عبده وحسبه أن يحظي بمثل هذا من ربه. ويخص به دون الملائكة. وفي سورة البقرة: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ اتجعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾.[٤]

حمل الإنسان الأمانة التي أبت السموات والأرض والجبال أن يحملنها لما في قوله تعالي في سورة الأحزاب: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَات وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾.[٥]

أخذ إقبال علي عاتقه العمل علي تقويم الفكر الإسلامي، والحث علي أخذ المسلمين بمبدأ يصلح به حالهم في دنياهم، نظراً لما خصهم الله من فضله العظيم وسعة رحمته ومغفرته ودعاهم أن يوقنوا بما أودعه الله نفس الإنسان من قوة يقتدر بها علي تكييف مسلكه وتدبير أمره وتمييز الصالح من الطالح.

يري إقبال أن الذات المتناهية تحيا أبدا في الذات الإلهية غير المطلقة، والإنسان خالد لأنه يحيا كإمكانية في القوة الإلهية الخلاقة أي في الذات العالية الخالدة وهو يجري علي الإنسان صفة الخلود بهذا المعني ويقول إنه بلا بداية ولا نهاية بوجد مع الذات الإلهية كما توجد الأشعة مع الشمس والشرر مع النار والموج مع البحر".[٦]

---

(١) الرومي: ديوان، شمس تبريزي، صـ١٧٩.

(2) IQBAL: The reconstruction of religions thought in ioslam، p. 88.

(٣) سورة طه: آية ١٢٢.

(٤) سورة البقرة: آية ٣٠.

(٥) سورة الأحزاب: آية ٧٢.

(٦) إقبال والقرآن، صـ١٤١.

نجد من هذا المنطلق أن إقبال يعتنق فكر جلال الدين الرومي في الاتحاد الروحي بين الإنسان وخالقه، وعبر مولانا جلال الدين الرومي أصدق تعبير من خلال ديوان شمس تبريزي عن ما ردده إقبال في صلة الذات الإنسانية بالذات العلية.

- روحي وروحك روح واحدة من الاتحاد، وهذان الاثنان اللذان هما شئ واحد، لا كان إلا هكذا.

- لماذا صار الفرد عددا بسبب الخلق السيئ ؟ لقد تولد من التاريخ فدخلت الريح في رءوسنا.

- والأمواج وأنها كانت واحدة في البداية إلا أنها انفصلت وكان بسبب الريح أن تولد ذلك الانفصال.

- فحطم قدح الاثنينية ولا تقدم الخمر للريح، فعندما يصير الملك اثنين يدب في المدنية الفساد.

نفهم من هذا الشعر إقرار مولانا جلال الدين الرومي بالوحدانية والتفرد لله سبحانه وتعالي في الكون، وعدم قدرة الإنسان علي الاستمرار في الحياة وهو في معزل عن خالقه.[١]

بحث إقبال أيضاً في منظومته "أسرار خودي" عن خليفة الله وما المقصود به فتحدث عن خليفة الله، وهو يقصد به أكمل نموذج للذات البشرية، وعندما وصفه في هذه المنظومة اقترب من الوصف الإسلامي له باعتباره أفضل الناس، فقد قيل يا رسول الله من خير الناس؟ فقال: كل مؤمن محموم القلب، فقيل: وما محموم القلب؟ فقال: "هو التقي النقي الذي لا غش فيه ولا بغي ولا غدر ولا غل ولا حسد"[٢] فنائب الحق أذن هو الذي يتصف بهذه الصفات الواردة في الحديث، وهو أيضاً الذي يتحقق فيه الهدف من بعثة النبيρ، فتتم فيه مكارم الأخلاق طبقاً للحديث الشريف "إنما بعثت لاتمم مكارم الأخلاق".[٣] ونائب الحق أيضا هو أحسن الناس[٤] أخلاقاً عملاً بالحديث الشريف: "إن أقربكم مني مجلساً أحسنكم أخلاقاً".[٥]

ويشدد إقبال هنا علي ما يجب علي المسلم من تقوية ذاته بالتقوى والعبادة، لكي يكون أهلاً لما خصه الله من الرفعة والمكانة العالية، وليكون أميناً علي دينه وعلي نفسه وعلي الأمانة التي حملها بفضل من الله ورضوان، حتى يستطيع أن يكون ذاتاً تقية نافعة لغيرها ولوطنها ولدينها فإذا كان الإنسان كذلك رضي الله عنه وفاز الفوز العظيم يوم الدين.

---

(١) جلال الدين الرومي: ديوان شمس تبريزي، صـ٣٥٧، غزل ٨٨٣.

(٢) من حديث عبد الله بن عمر بإسناد صحيح.

(٣) رواه أحمد والبيهقي.

(٤) مريم زهيري : محمد إقبال وأسرار الذات، صـ٨٧.

(أنا الحق) ذي مقام الكبرياء * أكان لها الصليب من الجزاء**

فهذا جائز في رأي فرد * ويبطل عند قوم بالإباء**

(٥) الطبراني من حديث جابر.

فما هو النموذج الإنساني الذي اكتملت فيه المثل الربانية والإنسانية في نظر المسلمين أجمعين وفي نظر الصوفية، فهو الإنسان الكامل أو الحقيقة المحمدية. وقبل عرض الحقيقة المحمدية عند شاعرنا الباكستاني نتعرف علي الحقيقة الإلهية عنده أولا وكيف يميز إقبال بين الحقيقة الإلهية والحقيقة المحمدية.

يفرق إقبال بين الحقيقة الإلهية والحقيقة المحمدية حيث إن الله عند إقبال هو الحقيقة التي اكتملت فيها كل مقومات الحقيقة وصفاتها، بحيث لا يوجد حقيقة أخري تشبهها في اكتمال خصائصها، إنه الأول والآخر والواجب الوجود، ومصدر كل ما في الكون في شتي مظاهره. وأصل للمادة والزمان والمكان، كما أنه الذات العليا والفردية الكاملة والإرادة الخالقة والقوة الإلهية، والنور الحقيقي الأبدي، والجمال السرمدي الحق، ويري أن الإدراك الحسي لا يفي بالحاجة في معرفة حقيقة الله ولذلك ينبغي تعزيزه بالكشف. والفرق بعيد بين الذات الإنسانية، والحقيقة الإلهية، لأن الإنسان محكوم بما يموج من حوله في بيئته متأثر برغائبه مما يغير من موقفه إزاء عائق معترض له من نوع ما، ونسبة مثل ذلك إلي الحقيقة الإلهية مما يجعلها كائنا يجوز عليه النقص والتحديد.(١)

وأسبغ الله علي الإنسان نعمة الذات، وهي أسس لحياته وتدبير لشئونه، فإنها تحدد رغائبه وتحقق له المأمول، وتحركه إلي السعي والعمل وقد وصفها إقبال في رباعية له بكتابه هدية الحجاز قائلاً:

وجـــــود الله أكســــــبها الوجـــــودا * فكانــــــت مظهــــرا جـــــاز الحـــــدودا**
أراهـــا جـــوهراً مـــن جـــوف بحـــر * ســــواه بمثلـــــه لا لـــــن يجـــــودا(٢)**

الحقيقة المحمدية– الإنسان الكامل

نجد أن إقبال وجلال الدين الرومي كلاهما راسخ الإيمان بكمال الإنسان، وقال بظهور الإنسان الكامل في مقبل الأيام، وجلال الدين الرومي جد مقتنع بأن الخلود لا يعني بحال فناء النفس تمام الفناء في ذات الله، والفرد أمام اللانهائي أشبه شيء بالنجم يفقد نوره بالصبح إذا تنفس والشمس وهي تكشف الظلماء بالضياء، وهذا معتقد إقبال طالما عبر عنه وحض علي الأخذ به . وقد سبق الحديث عن تعريف الإنسان الكامل والحقيقة المحمدية عند الشاعرين الرومي وإقبال وأوضحنا مدي ارتباط الثاني بالأول في المفهوم وفي التعريف بالحقيقة المحمدية والإنسان الكامل.

فالإنسان الكامل عند إقبال هو "المتصف بأخلاق الله، حسب نص ودعوة النبي الكريمρ والإنسان حين تتجلي فيه الذاتية يسمي أنا أو ذاتاً، وسبيل كماله الحقيقي هو تأكيد هذه الذات، دون أن يفكر أو

---

(1) Jamila Khatoon: The place of cool man and universe in the philosophical system of Iqbal، pp. 41، 42 (lahore 1961)

(٢) محمد إقبال: هدية الحجاز، ترجمة، حسين مجيب المصري.

يسعي أو يعمل علي إفنائها، والرسولρ هو النموذج الأكمل والمثل الأعلى للإنسان الكامل وهو الصوفي الحق في فلسفة إقبال".(١)

تناول إقبال مبدأ القول بالإنسان الكامل من خلال تقوية ذاته والمحافظة عليها من الفناء، فالذات القوية التي تعلو علي المحو الذاتي، ولا تتلاشي بأي نحو من الأنحاء أو صورة من الصور هي التي بمقدورها أن تصل إلي درجة الكمال.

قصر إقبال الكمال علي الإنسان الذي حدد له نهجاً ينقل فيه خُطاه إلي تلك الغاية التي يريد له أن يبلغها، وقد أنهي كلامه فيه بذكر صفاته فهو عنده: كمثل الشمس تشرق في الصباح لديه شموس أفكار صحاح.

جدد إقبال منظوره للإنسان الكامل الذي قالت به الصوفية بفكره الذي اتسع ليشمل كل الأفكار الدينية والدنيوية، فالإنسان الكامل عند إقبال هو الذي في ذاتيته وروحانيته ومثاليته، لم ينس دنيا الناس وهي تموج بهم من قريب أو بعيد، فرتب علي ذكر الإنسان الكامل ذكر الغربي في سياسته وحضارته فعابة في نظام حكمه وساءه منه أن يسير في خُطي الشيطان، ويتهافت علي حطام الدنيا، ونعي عليه جوعاً لا يشبع، وطمعاً لا يقنع، وصحوة للجسم وغفوة للروح، وهذا ما ازدري عنده بالدين والفن. كما قال عن زاد الكفر العقل، والإنسان في الغرب له القتل: وقال إن كمال الإنسان بروحه في المقام الأول وبسبب من ذلك، نفي عن الإنسان الغربي مثالية الكمال.(٢)

ويتلقي الإنسان الكامل كل الأسماء الأساسية والإشعاع، وإن الصفات الإلهية كلها تتجلي فيه"(٣) مما يفسر التأثر البالغ لإقبال بمولانا جلال الدين الرومي في تجلى الله في الخلق كل حسب ترقية وحسب ما يقوم به للتدرج في سهم الكمال، بل وأكمل الخلق في جميع النواحي هو محمدρ.

نجد الإنسان الكامل عند الرومي أيضا هو "قلب الكون" أي الإنسان الذي يكون بعد أن بلغ منزلته الروحية التامة، مدركاً وحدته الجوهرية مع الواحد الذي خلقه علي صورته وهو قادر على أن يكتشف في نفسه ذلك الكنز المخفي الذي يبحث عنه الإنسان في مكان آخر عبثاً، والذي لا يوجد إلا بالتخلي عن الوجود الجسدي.(٤)

---

(١) د.عبد القادر محمود: الفلسفة الدينية والصوفية والعلمية، صـ١٢٤، ١٢٥.

(٢) محمد إقبال: روضة الأسرار، ترجمة د. حسين مجيب المصري، صـ١٤٣، ١٤٤.

(٣) محمد إقبال: ما وراء الطبيعة في إيران، ترجمة د. حسين مجيب المصري ، صـ٤٤.

(٤) الرومي: المثنوي، ك٦، (٢٥٤).

ويقول مولانا جلال الدين أيضاً: لا تنظر إلي الفقير الذي يبحث عن كنز، علي أنه طالب الكنز، فهو الكنز نفسه، كيف يكون العاشق غير المعشوق؟[١] ألا يقول النبيρ "قلب المؤمن هو السماء العليا؟" ويقول حديث آخر "قلب المؤمن عرش الله". ولذلك فإن المكان الذي يتجلي فيه إنما هو قلب الإنسان ليس القلب سوي ذلك البحر من النور، والقلب محل نظر الله.[٢]

ويحقق الإنسان الكامل كل الكمالات التي توجد عند الناس العاديين وجوداً بالقوة فقط، فإن هذا الإنسان الذي هو مرآة الله التي تعكس عليها صفاته، هو العلة النهائية للكون. وجعل الله الإنسان الكامل خليفته في الأرض، أي وسيطا ليطهر ذاته ويجعلها معروفة. ولهذا فإن الإنسان هو مبرر وجود الكون être d’raison وهو الصلة بين الحق والخلق، وفي عمله وسيطاً، يظهر كل ملوث كما لو كان بحراً من الطهارة[٣] يعيد الاتحاد بين أولئك الذين فصلوا أنفسهم عن الروح والروح.[٤]

نجد الإنسان الكامل عند مولانا جلال الدين الرومي هو النذير وهو البشير وهو العالم بالعلوم الدينية بالإلهية وهو المكلف بتعليمها للخلق وبدعوتهم إلي إصلاح الكون بعد أن يصلحوا أنفسهم، ولذلك اتصف سيدنا محمدρ بصفات ربانية وكان له أسبقية في الخلق والخُلق، وهذه الصفات غير بشرية لقربة من الرحمن ولبلوغه مكانة لا يستطع إنس ولا جن ولا ملك بلوغها، فلو كانت هذه الصفات بشرية ما استطاع أن يتجاوز ما لم يستطيع تجاوزه جبريل عليه السلام في ليلة الإسراء. فهوρ السراج المنير والنور المبين الذي يتميز عن الأنوار الكونية.

ونجده خليفة الله في أرضه فعندما ظهرت حقيقته البشرية فكانت له الصفات البشرية التي يتعامل بها مع مخلوقات الله لينذرهم ويطهرهم، فجمعρ حقيقة نورانية وحقيقة بشرية، وحقيقة الإنسان الكامل، فكان دوره كمصلح للبشرية كلها ومصلح لما يفسده الخلق، وهذا ما نص عليه الرومي وإقبال في فكريهما .

وحدة الوجود عند الرومي و إقبال:

يقصد بوحدة الوجود[٥] أن العالم والله شئ واحد. وبيان ذلك ان المتكلمين والفلاسفة مثلا يرون الوجود وجودين، واجب الوجود وممكن الوجود فواجب الوجود ما كان وجوده لذاته، وممكن الوجود ما وجد لسبب، والأول أزلي أبدي، والثاني محدث فان. ويعنى هذا، إثنينية الوجود، أي الله والعالم. فالله خالق،

---

(١) مثنوي، ك٦، ٢٢٥٩.

(٢) مثنوي ك٣، ٢٢٦٩.

(٣) الرومي: فيه ما فيه، الفصل الثامن.

(٤) المثنوي، ج٦، ١٥٧.

(٥) لقد كانت آراء الصوفية القائلين بوحدة الوجود أكثر انتشاراً وقبولاً بين الصوفية بعامة وصوفية إيران وآسيا الوسطي بخاصة، وانتشرت أفكار وحدة الوجود التي نادي بها الغلاة من الصوفية في صورة أفكار فلسفية فكرية، ولقيت هذه الأفكار رواجاً وانتشاراً في العراق، وإيران وآسيا الوسطي، أكثر مما وجدته في الأندلس وأفريقيا، انظر بطروشوفسكي: الإسلام في إيران، ترجمة وتقديم وتعليق د. السباعي محمد السباعي، ص ٣٠٤ وما بعدها .

والعالم مخلوق، والله مدبر للعالم، وليس الله حالاً في العالم وإنما هو خالقه ومديره. والله بيده الخير والشر، يثيب الناس ويعاقبهم جزاءً لما كانوا يعملون تهمه أعمال الناس وتسره التضحية.(١)

سبق دراسة وحدة الوجود عند الصوفية وتعرضنا لشرح هذه الوحدة عند مولانا جلال الدين الرومي علي أنه كان يري العوالم الظاهرة ليست إلا صوراً لذات الله، وأن هذه الصور ليست حقيقية في ذاتها لأنها غير موجودة، ولأن الوجود الحقيقي الذي لا يفني، والحقيقة التي لا تبلي، إنما هو ذات الله وحدة، فذهب إلي أن مظاهر الوجود المتكثرة، وصوره المتعددة ليس في الحقيقة إلا طائفة من المجالي التي تتجلى فيها الذات بحيث لا يشهد المتحقق بالشهود مظهراً أو صورة منها إلا ويشهد الذات فيه".(٢)

فكانت وحدة الوجود عند مولانا جلال الدين الرومي، هي تجلي قدرة الله سبحانه وتعالي في جميع مخلوقاته، وهذا التجلي يظهر في جميع المخلوقات سواء كانت جماداً أو نباتاً أو حيواناً أو إنساناً، فالسالك لا يري شيئاً في الوجود إلا ويقول سبحان الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله، ولم يخلف جلال الدين الرومي شرحاً مدوناً ومرتباً في وحدة الوجود ولكنه صب أفكاره وعرضها وعرضاً في قالب من الشعر التمثيلي والإشارات الشعرية الرمزية في صورة جذابة كما رأينا في المثنوي المعنوي وديوان شمس تبريزى بالفارسية والترجمة العربية، وأشعار غنائية مليئة بالتشبيهات والاستعارات لدرجة أن موضوع وحدة الوجود لدى مولانا جلال الدين الرومي أصبح من الموضوعات الشيقة في أعماله الشعرية والنثرية .... وذلك لأنه كان يعتبر وجوده دائرة من وجود الخالق، وجزءً من البشر، وفلق وشفق، وقمر وشمس، ووردة بستان، ومؤمن ومجوسي وعاصي وإله، وتترائي في أشعاره فكرة وجود الأرواح منذ الأزل، كما نشاهد فكرة التناسخ بتفسير عجيب وربما يكون تفسيراً بديعاً وأصيلاً، والصدور عن الله يحدث في صورة مدارج وانتقالات من الجماد إلى الأشجار والأعشاب، ومن الأسماك إلى الحيوان، ومن الحيوان إلى الإنسان صاحب العقل والإيمان ومن الإنسان إلى الملاك، ومن الملاك إلى الله، ورغم أن جلال الدين كان من القائلين في القول بمبدأ وحدة الوجود إلا أن السنة يعتبرونه مؤمناً ومقدساً ومن أولياء الله.(٣)

ذهب البعض إلي أن فكرة وحدة الوجود تتعارض مع عقيدة الإسلام في التوحيد، غير أن بعض الباحثين في العصر الحديث، يرون أن هذا التعارض ليس إلا تعارضاً ظاهرياً. ذلك أن ما انتهي إليه الصوفية من إثبات لوحدة الوجود ليس إلا ضرباً جديداً من تذوق العقيدة الإسلامية في التوحيد، فقد بدأ المسلمون يبحثون في عقيدة التوحيد، فوقعوا في القول بوحدة الوجود، وفسروا الله الواحد بأنه الوجود الواحد المطلق الذي ينفرد بالوجود الحقيقي، وأنكروا الكثرة والتعدد وعدوهما من فعل الخيال والوهم، وبدأوا يبحثون

---

(١) أحمد أمين، ظهر الإسلام، صـ١٦٢.

(٢) الرومي: المثنوي، ك٩، ص٢٢٥٩.

(٣) بطروشوفسكي: الإسلام في إيران، ترجمة د. السباعي، ص٣٣١.

في معني الوحدانية فقالوا بنفي الشريك والند والشبيه والمثيل، وأن كل ما عداه عدم محض، ولم يقفوا عند نفي الشريك، بل نفي كل ما سوي الله"(١) فيقول جلال الدين الرومي في نفس المعني:

- **انت الوجود المطلق، وغيرك ليس أكثر من خيال.**
- **ففيك تكون كل الأشياء واحداً.**

ويقول الرومي أيضاً:

- **جردت نفس من الثنائية، فرأيت العالمين واحدا**
- **فأنا اطلب واحداً، وأعرف واحداً، وأري واحداً، و أدعو واحداً**
- **وهو الأول، وهو الآخر، وهو الظاهر، وهو الباطن.**

رأي الرومي أن الوجود واحد فالله سبحانه وتعالي هو الخالق، وهو المالك، وهو المقتدر علي كل شئ، فالكون ملك لخالقه، وهو الذي يقول للشيء كن فيكون، فكيف يكون هناك غير الله أمام السالك الذي لا يعبد غير الله ولا يخاف إلا الله ولا يطلب من غير الله الذي ليس له مثيل ولا نظير، وهو المعطي وهو المانع، ولو اجتمع الإنس والجن علي أن يضر أي إنسان بشئ لم يكن كتبه الله، فلن يستطيعوا ضره أو نفعه، من هنا كانت نظرة الرومي.

ويتصف محمد إقبال بأنه صوفي ينزع إلي وحدة الوجود ويفضل الرياضة الصوفية كطريق بصفاء النفس، أو كوسيلة للوصول إلي الذات العليا والقرب منها، فقال هنا بعدم "التغاير" المطلق أو عدم الانفصالية الواضحة في الوجود. فليس الله (غيراً) لما عداه علي الإطلاق. وليست الروحية في الحقيقة الإسلامية غيراً لمظهرها الدنيوي علي الإطلاق، وبالتالي ليس الإيمان مغايرا للإسلام".(٢)

ففهم الإسلام فهماً صحيحاً في نظر إقبال "يجعل الوجود "وحدات" ولكن كون هذه الوحدات حلقات في سلسلة واحدة هي الله والإنسان، والعالم يجعل الواقع ليس مغايرا لـ "أنا" كل المغايرة، وليس مغايرا أيضا للذات المطلقة "الله" كل المغايرة... إن هذا العالم هو تجلي الله، وإن الوجود كله هو "الأول" و"الآخر" و"الظاهر" و"الباطن" هو الله ....(٣)

لجأ إقبال لوحدة الوجود ليدفع فقط المسلم السلبي المعاصر إلي أن يمارس نشاطه في الحياة في قوة واطمئنان إذ إن وحدة الوجود في نظره هي عدم المغايرة في الوجود. التي ترتبت عليها نظرية الكراهية والتوجس إلي عالم الواقع والطبيعة، أي إلي عالم الدنيا...".(٤)

---

(١) بديع محمد جمعة :روائع الأدب الفارسي، ص ١٢٤.

(٢) د. محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، صـ٣٧٩.

(٣) البهي: الفكر الإسلامي الحديث، صـ٢٤٣.

(٤) المرجع السابق، صـ٣٨١.

ويعبر إقبال عن مفهومه لوحدة الوجود تعبير واقعي، حيث يشبه من يفصل بين الله الخالق وبين العالم (خلقه) كمن يفصل بين الدين والدولة من هنا يطلعنا إقبال علي أنه "أراد بوحدة الوجود، المزاوجة بين الروحية والواقعية وأراد بها في عالم الإنسان المزاوجة بين الدين والدولة فالفصل في نظرة بين الله وعالم الطبيعة، هو الفصل بعينه بين الدين والدولة في عالم الإنسان، والفصل هنا وهناك بعيد عن الإسلام، لأن الحقيقة في الإسلام واحدة: إن نظرت إلي أصلها كانت الله والروحانية وإن نظرت إلي مظهرها كانت العالم المادي الواقعي، وتحقق الروحانية هو تحقق العالم، ووقوعه، وكذلك تعاليم الإسلام هي روحانية ودين طالما لم تخرج إلي نطاق التنفيذ العملي في الحياة وهي دولة وحكومة في تنفيذها، فالدولة في الإسلام هي الصورة التنفيذية للروحانية فيه".(١)

يتضح لنا مما سبق أن إقبال تأثر تأثراً كاملاً بمولانا جلال الدين الرومي وقوله بوحدة الوجود، بل إن إقبال كان أوضح في تعبيره عن وحدة الوجود، حيث إنه مجددا للفكر الإسلامي وداعية إسلامية، فربط بين عدم الإنفصالية حتى يستطيع الإنسان أن يتمسك بدينه ودولته، وأن يبني دولة علي أسس دينية يستحيل الفصل بينهما، والذات القوية هي التي تستطيع أن تنظر إلي الواقع من خلال الروحانيات التي يجب التمسك بها والعمل عليها.

ويعبر إقبال عن رأيه في وحدة الوجود قائلاً:

قـديماً أو مغـايرة حسـبنا * طلسـما كـان حسـبان فخبنـا**

ولـيس لنـا بفرقتـه عيـار * وواصـلنا، فـدام لـه القـرار**

بنـا وبـه عجيـب أي حـال * ففرقتنـا فـراق فـي وصـال**

فـراق يمـنح النظـر الترابـا * وقشـا مـا بـه بلـغ السـحابا**

وهـذا العشـق يزكـو بـالفراق * مـع العشـاق كـان علـي وفـاق(٢)**

ويؤكد إقبال أن الصوفية الآخذون بوحدة الوجود ليست وحدة في واقع الحال، بل ثنائية، وعلي الإنسان أن ينظر إلي الله نظرته إلي مثالية تتاهت في سموها. ويصور تلك الصلة بقوله: إننا نختلي بالله دون أن نوصد علينا بابنا، وإن ظهر لنا بمظهر القريب عنا، فهو بمعرفة مطربنا، ومنا من ينحت الحجارة. أو يخر له ساجداً، وما شاهدته عينه، والإنسان من تلك الفرقة إن شكا، فإنه بها من زكا".(٣)

إقبال والرومي والفناء الصوفي

إن الرومي له فلسفه في الفناء الصوفي، وهذه الفلسفة تتطلب الحب لدرجة العشق الذي يتملك روح الإنسان ويتحكم في حواسه وجوارحه وتفكيره لدرجة أن هذا العاشق لا يلفظ إلا بتسبيح الله ولا يتحرك إلا بالله ولا يفكر إلا في رضاء الله فيعرض عن كل شئ دنيوي ويتجه إلي الحياة الخالدة الربانية فيسمي

---

(١) المرجع السابق، صـ٣٨٢.

(٢) محمد إقبال: روضة الأسرار، ترجمة حسين مجيب، صـ١٠٨.

(٣) المرجع السابق، صـ١٠٨، ١٠٩.

هذا الإعراض في العرف الصوفي بالفناء أي إفناء الذات الإنسانية في العمل والعبادة والذكر ليبقي مع الذات التي لا تفني وهي الذات الإلهية.

ويعبر إقبال عن الفناء بأنه ليس غاية الفناء الاتحاد بالأبدي، فلا معني أن تصبح مع الله واحداً، ما دام كل شئ كان واحدا منذ الأزل، وعنده أن الفناء ليس إلا إدراك هذه الوحدة الأبدية. والإنسان يتجلي في قلبه جمال الواحد. ويذهب إقبال إلي أن انفصال الممكن عن الواجب واقع حقيقي كما أنه نعمة وضرورة ولولا هذا الانفصال لما كانت لهما تلك القيمة في الحياة لأن الإنسان وهو أعظم عنصر من عناصر الوجود، إنما يستمد وجوده وقيمته من النور الإلهي ذلك النور الظاهر في جميع رحاب هذا الكون ولن يتوافر له مثل هذا الخطر إلا إذا كانت له فرديته الخاصة به".[١]

ويقول إقبال في هذا الشأن كما مر سابقاً:

بنـــا ويـــه ! عجيـــب، أي حـــال * ففرقتنـــا فـــراق فـــي وصـــال**

فـــراق يمـــنح النظـــر الترابـــا * وقشـــا مـــا بـــه بلـــغ الســـحابا**

ويري إقبال أن الإنسان مستقلاً لا يفني في غيره، حتى في ذات الله ولا يفني فيها عن طريق الرياضة الصوفية، كما فهم خطأ من يفسر قول الحلاج "أنا الحق" علي أنه الإفناء في الله".[٢]

درس إقبال الفكر الغربي دراسة واسعة وهضمة، واستفاد من منهجه، وتعبيراته، ومصطلحاته، وكان صوفياً متحمساً لدفع الإنسان وحثه علي إقامة شعائر دينه ليس فقط لصفاء الروح، وإنما أيضا للوصول إلي المعرفة "الكلية" التي تتاتي للصوفي أو للعابد عن طريق الكشف والإدراك. وكان يلجأ إقبال إلي وحدة الوجود "ليدفع فقط المسلم المعاصر السلبي إلي أن يمارس نشاطه في الحياة في قوة واطمئنان إذ أن وحدة الوجود في نظره هي عدم المغايرة التامة بين الله والعالم الطبيعي، وبذلك يرفع في تصور المسلم (ثنائية) الاعتبار في الوجود التي ترتبت عليها نظرية الكراهية والتوجس إلي عالم الواقع والطبيعة، أي إلي عالم الدنيا...".[٣]

استطاع إقبال أن يضع يده علي الثغرات التي تبدد قوي الذات فجمع من الشرق قوة الدين والإيمان ومن الغرب قوة الذات، فجعل صيحة الحلاج شعارا أولي بالأفراد والجماعات والدول أن تاتم به،وإذا استمسك بها أحد وجعلها نصب عينه استقام له الأمر وكان له الفوز والفلاح وسما بين العالمين مقاما، وللدارين أصبح إماما، وجعل النوم عليه حراماً، وإذا ما فهم (أنا الحق) فعنده (كن تتلوها (يكون) ويخفق جناحه في الفضاء ويحقق كل رجاء[٤] ويقول إقبال في هذا الشأن:

---

(1) Bashir Ahawad Dar: iqbal's Gulshan –I Razi jadid. Pp. 33، 39 (Lahafe 1964).

(٢) د.محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، صـ٣٥٤.

(٣) المرجع السابق،صـ٣٨١.

(٤) محمد إقبال: روضة الأسرار، صـ١٥٧.

الحيـــاة أشـــعلت مـــن نـــار ذاتـــي * ميتـــا بصـــــرت أســـــرار الحيـــــاة**
أيـــن تبـــدو الـــذات أو أيـــن اختفـــت * العيـــــون قـــــط هـــــذا مـــــا رات**
يســــتر النيـــــران ســــتراً نورهـــــا * بـــالتجلي الكـــون يبـــدي طورهـــا**[١]

تأثر إقبال في تغيير نظرته هذه عن الحلاج باطلاعه علي الفكر الغربي، حيث اطلع علي ما كتبه ماسينيون عن الحلاج في أن الحلاج لم ير في اتحاد الإنسان بالله هدما لشخصية الصوفي، بل علي العكس: إن هذا الاتحاد يسمو بها إلي ما هو أكمل وأعظم وفي القدسية أعمق، ولا سبيل إلى فهم سر الخلق إلا بإدراك أن المحبة هي طبيعة للذاتية".[٢]

استخدم الحلاج للتعبير عن الحب الإلهي كلمة "عشق" غير أن هذه الكلمة لم تجد قبولاً في عهده، رغم أن هذا العشق هو القوة الخلاقة الدافقة التي تحاول تقريب الإنسان من الله ولطفه تبارك وتعالي. فكان الحب الإلهي أو العشق الإلهي هو الطريق الذي يسمو بالمحب ليصل إلي محبوبه. ونري إجماع العلماء علي أن الحب يمثل درجة من درجات الترقي في العبادة التي هي الخوف من عذاب النار، والشوق إلي ثواب الجنة "فإذا بالحياة الصوفية ترقي رويداً رويداً، فتتجه وجهه أخري لا يدفعها إليها خوف من عقاب ولا طمع في ثواب، إنما الذي يدفعها هو حب الله حباً لا يقصد به إلا مطالعه وجهه الكريم والاستمتاع بجماله الأزلي"[٣] وأغلب الظن أن أول من أخرج التصوف عن تأثره بعامل الخوف وأخضعه لعامل الحب، هي الزاهدة رابعة العدوية المتوفاة سنة ١٨٥ هـ، التي تركت في الإسلام أريجاً من الولاية لن يتبخر وإنها استعملت في غير تردد لفظة الحب في العشق الإلهي معتمدة علي ما ورد في القرآن الكريم"[٤] حيث يقول المولي عز وجل في كتابه الكريم: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَاتي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاء وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾.[٥]

أخذت لفظة الحب تشيع في أقوال الزهّاد والعبّاد بعد رابعة إلي أن بلغت عناية الصوفية بهذه المسألة ودراستهم لها شأواً بعيدا في القرن الثالث للهجرة إلي يومنا هذا وشاعت لفظة الحب أو المحبة في أقوال الصوفية ورسائلهم إبان القرن الثالث للهجرة شيوعا أخذ شكله الجذاب القوي في الحلاج المتوفى ٣٠٩ هـ والذي ترك في مسألة المحبة، وما يتصل بها ثروة خصبة استغلتها الصوفية في العصور التي

---

(١) د. حسين مجيب المصري: في السماء، صـ١٩٤ – ١٩٥.
(3) Mmassignon: La passion D' lH llaj. Pp. 161 – 162 (Paris 1922).
(٣) محمد مصطفي حلمي: ابن الفارض والحب الإلهي، صـ٩٥.
(5) Massignon: Lexique techrique de la mystique musulmane p. 193 – 199.
(٥) سورة المائدة: آية ٥٣.

جاءت بعده استغلالاً قوياً. وخلف الحلاج آثاراً كثيرة في المحبة، بعضها منظوم وبعضها منثور، وكلها واضح صريح في دلالته علي أن الرجل قصد بها إلي حب الله".[١]

فتأثر بها الصوفية واحتلت مسألة المحبة[٢] من نفوسهم ومؤلفاتهم المحل الأرفع، فعدها بعضهم[٣] من المقامات، والبعض الآخر من الأحوال، وعن هذا الحب ظهرت مؤلفات قيمة نثرية وشعرية في الحب الإلهي لم يقصد به أصحابه الجمال الفني لذاته، ولا الصناعة الشعرية من حيث هي، وإنما هو ضرب من التعبير وجدوه أكثر ملاءمة لحقائقهم، ورأوا أنه أقدر علي التأثير في السامع وادعي إلي إهاجة العواطف التي تساعدهم علي ترك المظاهر الدنيوية، وبغضهم للمادية، والاتجاه إلي الحياة الروحية والمحبة الإلهية التي فيها صلاح معاشهم والفوز بآخرتهم.

أصبح الحب الإلهي هو الطريق الأمثل الذي طمع في الوصول إليه جميع الخلق الذين عرفوا الله وآمنوا بأن الله سبحانه وتعالي هو الخلاق العليم، فتغنوا به وأدخلوا ألفاظ يشتبه في فهمها مثل التغني بالخمر والحانة[٤]، وفي ذلك يقول الرومي:

ها هو ذات: قد طلع بدراً لم تر السماء له نظيراً في يقظه أو حلم:

وحوله هالة من النار الأبدية لا يقوي الطوفان علي إخمادها.

---

(١) محمد مصطفي حلمي: ابن الفارض والحب الإلهي، صـ٩٨.

(٢) المحبة: هي محبة العبد لربه، وحب الله لعباده المخلصين، وقد وردت المحبة بهذا المعنى فى القرآن الكريم كما سبق في الباب الثاني في سورة آل عمران آية ٣١، سورة المائدة آية ٥٤ والمحبة الأصلية عند الصوفية هي محبة الذات عينها لا باعتبار أمراً زائداً، لأنها أصل جميع أنواع المحبات، انظر اصطلاحات الصوفية للكاشاني، ص ٧٨، والمحبة لذة في المخلوق واستهلاك في الخالق، انظر الكلاباذي : التعرف لمذهب أهل التصوف، ص١٣٠، وهي تنشأ من المعرفة واستيلائها على القلب .... والمحب قليل الاختلاط بالناس، كثير الخلوة بالله تعالي، لا ينازع أهل الدنيا في دنياهم، انظر د.حسن الشرقاوي: ألفاظ الصوفية، ص٨٢، ويقول عبد الرحمن السلمي شيخ الصوفية: خلق الله الملائكة للخدمة، والجن للقدرة، والشياطين: للعنة، وخلق العارفين للمحبة – المقدمة في التصوف، ص٢٨.

(٣) مثل الكلاباذي (ت ٣٨٠ هـ): التعرف إلى مذهب أهل التصوف، القاهرة، ١٩٦٠م، ص٥١١.

– أبي طالب المكي (ت ٣٨٦ هـ) : قوت القلوب، الهجويري (ث ٤٥٦ أو ٤٦٤ هـ): كشف المحجوب

– القشيري ت ٤٦٥ : الرسالة القشيرية، الغزالي(ث ٥٠٥ هـ): إحياء علوم الدين

– سنائي (ث ٥٤٥ هـ) : حديقة الحقيقة، فريد الدين العطار (ث ٦٢٧ هـ): منطق الطير

– مولانا جلال الدين الرومي: المثنوي.

(4) الخمر: كان وصف الخمر ونشوتها وأدواتها، وذكر مجلسها وساقيها الصبيح، وما تبعثه نغمات الأوتار من خفقات في القلوب، مما يهيئ لشاعر التصوف والغزل أغراضه التي ينظم فيها ما تجييش به أحاسيسه وما يصوره خياله، وقد تغني بها الكثير من الشعراء على مدى العصور المتباينة ...."، انظر الشيخ قطب العبادي : الشريعة والحقيقة بين التصوف والرمز، ص١١٢، أما الحانة: فهي تعني في الفارسية خم خانة وتطلق على عالم التجليات الظاهرة التي في القلب، كما تطلق على مهبط عمليات العشق الذي هو عالم القلب، انظر: سجادي (دكتر سيد جعفر): فرهنك مصطلحات عرفاني: جاب دوم: تهران: سأل ١٣٥٤ ش: ص ٢٠٠.

يا رب لقد أسكرتني خمر حبك، وتهدم كل شئ في بيت جسمي الطيني.

لما آنس صاحب الكرم قلبي الموحش: أشعلت الخمر صدري وامتلات بها عروقي، فلما شاهدته العين سمعت هاتفاً يقول: أحسنت يا خمر الملوك ويا كأساً عديمة المثال! عمل الحب بيده القوية في هدم بيوت الظلام من سقفها إلي أرضها، فلا يتسرب إليها إلا بصيص من الأشعة الذهبية خلال شقوقها.

ولما لاحت لقلبي لجة الحب فجأة، ألقي فيها بنفسه وقال: "لن تراني"![(١)]

ومر الحب بأطوار عند شعراء الصوفية أو مراحل متدرجة في الوصول إلي الحب الإلهي المقصود به رضا الله سبحانه وتعالي.

أطوار الحب الإلهي عند الرومي وإقبال

للحب الإلهي عند شعراء الصوفية أطوار، فالطور الأول يمثل رضي المحب في بذله الجهد ليقوم بالتكاليف الشاقة التي يجب عليه أن يتبعها في أول الطريق وصبره علي تكاليف المحبة، وإبتهاجه بكل ما تمتحنه المحبوبة من محن، ويتخطي هذه الصعوبات ويؤدي هذه التكاليف بروح طيبة وبنفس راضيه آملاً في رضي المحبوبة وقربة منها.

والطور الثاني، وفي هذا الطور يعمل فيه المحب علي زيادة الرياضيات والمجاهدات الروحية، ويتخلي فيه عن الحظوظ والأغراض الدنيوية، ويفني عن نفسه ويكشف عن حجاب الحس عن طريق تحقيق كم هائل من المثل العليا الأخلاقية وهو ما يعبر عنه بالتخلق بأخلاق الله، حتى ينتهي بالنفس البشرية إلي الكمال والصفاء اللذين هما سبيل السعادة في الدنيا، وطريق النجاة من النار في الآخرة والفوز بأعلى درجات الجنة وعندما يصل الصوفي إلي هذه المنزلة بشعر المحب بالاتحاد مع محبوبة، ولا يري في الكون غير محبوبه، وتجليه في خلقه وهذا ما يمثل الطور الثالث للحب الإلهي وهو الوصول إلي كشف النقاب عن محبوبه. ومعرفة أسراره التي لا يظهرها علي العامة من عباده ولكن هذا الكشف وهذا التجلي لخاصة عباده المخلصين أصحاب الذوق الخالص وهذا ما يمثل مذهب مولانا جلال الدين الرومي، والذي يبدو من خلال طريقه العلمي الذي كان قوامه المشاهدة الحسية والتجربة الخارجية وعلم أن الذات الإلهية ليست من المادة في شئ، ولا سبيل إلي إخضاعها لهذا المنهج التجريبي، وقد تعرض الفلاسفة أيضا للحقائق الإلهية، فاختلفوا في تفسيرها ولم يتوصلوا لرأي يتوافق والعقول السليمة، فالمذاهب المادية بعيدة تاما عن الخوض في هذا الأمر.

نتوصل إلي إن الذات الإلهية من حيث إنها أبعد ما تكون عن المادية وعن أن تجري عليها المساحة والمقدار فإن اتصالها بالذوق الروحي أوثق، ومعرفتها عن طريق الوجد الصوفي كانت أدق وأعمق. ولعل هذا راجع إلي أن الكشف وإن كان مطعوناً فيه لصفته الذاتية وطابعه النفسي، إلا أنه علي

---

(١) جلال الدين الرومي: ديوان شمس تبريزي، صـ٣٤٢.

كل حال سبيل إلي إدراك الحقيقة العلية إدراكاً مباشراً.... فغاية التصوف أسمي من غاية العلم والفلسفة : وهو يرمي علي الاتصال المباشر بحقيقة الحقائق....".(١)

جمع مولانا جلال الدين الرومي بين العلم والتصوف، فوصل إلي ما وصل إليه العارف بالله والداعي إليه بالحب الذي يشعر فيه المحب بفنائه عن ذاته وبقائه بذات الله ومن هنا لم يجد في نفسه غير الله سبحانه وتعالي وهو المراد وهو المحبوب،، وهذا الفناء لم يضعف الذات، ولكن يقويها حتى تستطيع أن تشاهد المحبوب وتنعم برؤيته وتستمع إلي أوامره، وتقوم بطاعته ويقول الرومي معبراً عن الفناء والبقاء:

مجهـــول أنـــا عنـــد نفســي * بربــك خبرنــي مــا العمــل؟**
لا الهـــلال ولا الصــليب معبــودي * ولا أنـــا كـــافر ولا يهـــودي**
ولا طينتـــي مـــن تـــراب ولا طـــل * ولا صـــورتي مـــن مـــاء ولا زبـــد**

- **بل من مقام ما أبعده من مقام، وطريق خفي اللمع**
- **تجردت عن بدني وروحي: فمن جديد أحيا في روح محبوبي".(٢)**

اتخذ مولانا جلال الدين الرومي في التعبير عن فنائه سيدنا محمدρ قدوة حسنة في قوة ذاته عندما أسري به من المسجد الحرام إلي المسجد الأقصى وكما جاء في كتاب الله عز وجل: ﴿ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى * لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَات رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾.(٣)

واتخذ المفكر الإسلامي الصوفي محمد إقبال في طريقه إلي الله ودعوته إليه العلم والفلسفة والتصوف. فاستطاع أن يصلح الدنيا بالدين، ونادي بتقوية الذات البشرية، حتى تفني عن حظوظها الدنيوية وتقوي بارتقائها وعروجها إلي الذات العلية، فتستطيع أن تصل إلي مالا يستطيع أن يصل إليه غيرها، وهذه القوة الذاتية التي دعا إليها إقبال كانت اقتداءً برسول اللهρ الذي عرف ربه، ففني عن جاه الدنيا وسلطانها، وأقسم بالله أنه لو وضع الشمس في يمينه والقمر في شماله علي أن يترك الدعوة إلي سبيل الله ما ترك الجهاد في سبيل الله حتى ترفع راية الإسلام خفاقة في الشرق والغرب والشمال والجنوب للعالم بأثره، فأسس التراث الإسلامي والحضارة الإسلامية التي اغترف منها الشرق والغرب ونشر دين الله، بالحب والمعرفة والطاعة لله ولرسوله الكريمρ.

استعار إقبال معظم ألفاظ أشعاره من القرآن الكريم فيقول: في مواضع من كتابه (هدية الحجاز):

وقـــل للشـــاعر العربـــي عنـــي * ليـــاقوت الشـــفاة الـــبخس منـــي**
قبســـت النـــور بـــالقرآن حتـــى * جعلـــت الليـــل لـــي صـــبحا يغنـــي(١)**

---

(١) د. محمد مصطفي حلمي: ابن الفارض والحب الإلهي، صـ١٦٦، ١٦٧.

(٢) جلال الدين الرومي: ديوان شمس تبريزى، صـ٣٤٤.

(٣) سورة النجم: آية١٩، ٢٠.

فالشاعر الحق عند إقبال، هو القدير علي تطوير حياة المجتمع، وفي يده زمام مصائر الإنسان، فلابد أن يكون رائد وواعظ ومعلم، لكي يستطيع أن يتصدي للفساد بالإصلاح وللعوج بالتقويم.

وأوجز الشاعر الباكستاني محمد إقبال ما أراده من وحدة الوجود والحب الإلهي والفناء في هذه الأبيات منادياً بإصلاح ذات الفرد في كل الأحوال أولاً وعملا بقول الله عز وجل "لا يغير الله ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" فيقول إقبال:

ودومـــا كـــن لـــذاتك فـــي الكمـــين * وفـــي شـــك نفـــر إلـــي اليقـــين**

ومـــــا لأجـــــيج مـــــن فنــــــاء * ونظـــرة ذي اليقـــين بـــلا انتهـــاء**

بـــــذات الحـــــق تخلـــو آنـــذاكا * تـــري مـــولاك والمـــولي يـــراك**

بنـــور فلتنـــر مـــن (لـــن ترانـــي) * وإن أغمضـــت عينـــك انـــت فـــاني**

بـــذاتك كـــن قويـــا فـــي حضـــوره * حـــذار مـــن الضـــياع ببحـــر نـــوره**[٢]

اهتم إقبال اهتمام غير عادي بالذات بالإنسانية فعنده أن الذات إذا بلغت المدى في كمالها، أمكن لها الاتصال المباشر بالذات المحيطة بالكل، وعنده أيضا أن الإنسان إذا بلغ به العشق ذروته تم اللقاء بين الرب والمربوب، وسعد العاشق برؤية المعشوق وقد جمعتهما خلوة، إلا أنهما كانا متقابلين، كل ذات تقر في موضعها فلا امتزاج ولا فناء لإحداهما في الأخرى . إن النور الذي يريده إقبال مستمداً من (لن تراني) ويرغب علي من يعي عنه أن يضئ ظلمات نفسه ليعرف خفاياها، وبذلك تتصرف رؤيته عن الذات الإلهية إلي ذاته الإنسانية كما انصرفت رؤية موسي عليه السلام إلي الجبل.

رأينا إقبال من خلال أعماله يسير بنفس خطي جلال الدين الرومي وتشبه به في أعماله وأفكاره، ولكنه كل فكرة يقول بها يحاول أن يفسرها تفسيراً واضحاً حتى لا يقع أسيراً في يد الفقهاء، فيحث أولا وآخراً علي تقوية ذات الإنسان، وأن لا يوجد فناء ذات في ذات حتى لو حدث الاتصال بالله والقرب منه، ويشدد علي ضرورة اعتزاز المرء بذاته حتى وهو قريب شديد القرب من الذات الإلهية، وهذا ما نص عليه جميع الصوفية، رغم التعبيرات الوجدانية التي توحي للقارئ من أول وهله أن هناك اتحاداً بالذات الإلهية أو حلول أو ما شاكل ذلك.

الخلاصة:

الواضح من المقارنة، أن إقبالا قريب الشبه من جلال الدين الرومي في أصول مذهبه، لأن جلال الدين أميل إلي حياة الواقع منه إلي مجال الخيال: ويؤثر المسعى وإن خاب علي الركود والجمود في انقطاع رجاء، العشق عند كل منهما هو ما يسلك بالإنسان مسلكاً نحو الأفضل الأمثل وتلك القوة الدافعة إلي التأثير في هذا الكون بحيث تستطيع له التطوير.

---

(١) د. حسين مجيب المصري: هدية الحجاز، صـ١٠٤.

(2) د. حسين مجيب المصري: إقبال والقرآن دراسة قرآنية مقارنة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٨م، صـ٢٦٤.

ويؤمن كل منهما بكمال الإنسان وقال بالحقيقة المحمدية وبالإنسان الكامل في مقبل الأيام وجلال الدين جد مقتنع بأن الخلود لا يعني بحال فناء النفس تمام الفناء في ذات الله، والفرد أمام اللانهائي أشبه شئ بالنجم يفقد نوره بالصبح إذا تنفس والشمس وهي تكشف الظلماء بالضياء، وهو معتقد لإقبال طالما عبر عنه وحض علي الأخذ به. كذلك نجد عند كل منهما النزعة التعليمية الإصلاحية للفرد والأسرة والمجتمع، وكل منهما يدعو لتقوية الذات لكي يستطيع أن يجدد ويصلح من شأن المسلمين عامة في كل مكان.

امتهن إقبال الشعر للتعبير عن خلجات نفسه، وليس امتهاناً له كفن، وفي ذلك يتشبه بصاحبة وشيخه جلال الدين الرومي، وقد زاد علي شيخه في نقده للغرب وللمادية التي يغوصون فيها، نظراً لاتمام تعليمه في الغرب وفهمه لنقاط الضعف داخل المجتمع الغربي وتحذير المسلمين من هذه النقاط، ومعرفته للنقاط التي استمد الغرب قوته منها ومحاولة حث المسلمين علي الأخذ بها، لكي ينشأ مجتمع متكامل من النواحي العلمية والدينية، مع أن إقبال يرفض تماماً التشبه بالمجتمع الغربي، ويدعو إلي التمسك بدين الله ومحاولة العروج إلي الذات العلية بالعمل الصالح والتقوي والعبادة الخالصة.

كان إقبال المثل الأعلى لكل من تأثر بأفكار مولانا جلال الدين وبأفكار الصوفية المسلمين ككل فكان في دراسة حياته ومدي تأثره بمولانا جلال الدين الرومي ما يغني عن دراسة كل الذين تأثروا بأعماله منذ وفاته حتى الآن، ولم يكن بينهما خلاف إلا أن محمد إقبال اهتم بدراسة الغرب وأفكاره وحذر المسلمين من الإفراط في التشبه بالغرب والتفريط في دينهم، واستمد إقبال جميع الأفكار الصوفية والنظريات الإسلامية والعقائد الدينية، وطرحها في شكل جديد وفكر أشمل وأوسع وأوضح، فكان القدوة الحسنة للتجديد وللتمسك بدين الله.

وكانت الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل فكرة إسلامية بحتة عبر عنها كل من مولانا جلال الدين الرومي وشارعنا المجدد محمد إقبال في سلاسة ويسر وفي أسلوب رمزي بسيط أدي إلى إبراز فكرهما عن الإنسان الكامل والحقيقة المحمدية دون إفراط أو تفريط، مما أدي إلى سيادة هذه الفكرة واعتناقها والإيمان بها، محمد ذات حقيقة نورانية سبقت وجوده البشرى، مما كان له الفضل والتفضيل على جميع خلق الله.

الفصل الثالث

فكرة الحقيقة المحمدية وأثرها علي الاستشراق والمستشرقين في الغرب

نال جلال الدين الرومي منزلة كبيرة عند الشعوب الأوربية، فأقبل علماء الغرب ومستشرقيهم علي تناول أعماله وأعمال سابقيه ومن اتوا بعده بالترجمة والدراسة، وتحقيق المخطوطات والمؤلفات وطبعها ونشرها في لغتها الأصلية وترجمتها إلي اللغات الأجنبية المختلفة، ووظفت لتحقيق هذه الأغراض المطابع والمكتبات، والمؤسسات العلمية، ومراكز البحوث وأنشئت المجلات الاستشراقية وعقدت وما تزال تعقد المؤتمرات العلمية في جميع المجالات (فلسفة، عقيدة، أديان) في كثير من الدول الغربية. مما أدي إلي اعتدال النظرة إلي الإسلام. وتفهم أوامره ونواهيه والإيمان بصدق رسول اللهρ. وكانت أعمال الرومي والصوفية ككل تتنوع ما بين النثر والشعر، فناسبت جميع الأذواق الغربية، حتى استطاع بعض المستشرقين ترجمة أعمال الرومي الشعرية إلي الإنجليزية كما هي في الفارسية أي لم تفقد أوزانها أو قوافيها ولا تتغير في معانيها ورموزها.

ويعد جلال الدين الرومي شاعراً صوفياً وهو أعظم شعراء التصوف الإسلامي وأكثرهم شهرة نظراً لمعرفته التامة باللغة العربية (لغة القرآن الكريم) جنباً إلي جنب اللغة الفارسية. وبلغ جلال الدين الرومي منزلة كبيرة في قوة التعبير وصدق العاطفة والحكمة البالغة، وما امتاز به من نظم سهل وقريب من عواطف الناس فرزق سيرورة علي الألسن وزاعت شهرته في أرجاء العالم، وشغف بأفكاره أهل الغرب كما شغف بها أهل الشرق حتى تركت شاعريته الصوفية الإسلامية آثاراً قوية علي الفكر الغربي الاستشراقي بعامة وفرنسا وإنجلترا بخاصة، وأصبح شعره موضوع بحث ودراسة أبرز المتخصصين في الشرق والغرب.

ويلمح القارئ في أشعار جلال الدين الرومي كمال الفن الذي يصل إلي حد الإعجاز، برغم أن عناصر هذا الفن الشعري متأثرة بالسابقين عليه من أمثال الحلاج وابن عربي ومجد الدين سنائي وفريد الدين العطار وغيرهم، إلا أنها صيغت بصورة جديدة وواضحة وسهلة مما أدي إلي رسوخها في أذهان الناس.

ساد الحب الإلهي الصوفي في القرنين السادس والسابع الهجري فتبلّورت صورة الشعر الصوفي المعبر عن الحب الإلهي والحقيقة المحمدية علي يد فريد الدين العطار وجلال الدين الرومي الذي تغني بالخمر والملهي والساقي والمحبوب والمغني والناي والوجه الحسن وكلها فيما يبدو صور دنيوية، ولكنها رموز صوفية، ولذلك راجت أشعار الرومي رواجاً لا نظير له، واستحسنها الناس استحساناً، فلما قابلوا به نظم غيره من الشعراء، فأخذوا في ترديدها في المناسبات الدينية، وراقتهم تلك المعاني الجميلة التي احتوتها أبياته وتضمنتها عباراته، فوجدوها معجزة تقصر الألسن عن أداء مثلها.

كان الشرق يتمثل في أخلاد الأوربيين إلي عصر قريب جداً، علي أنه مهد المدنيات ومهبط الوحي، ومقر الملوك والعظماء والفلاسفة والحكماء والدول ذات الغني الباذخ وخاصة بلاد فارس، فمعظم عمالقة التفسير والحديث والنحو والطب والفلسفة من بلاد فارس من مثل ابن سينا، ابن رشد، الغزالي، الحلاج، الجنيد، البسطامي، أبو الحسن الهيثم، النخاس وغيرهم كثير.

قام الأدب الصوفي الإسلامي الفارسي بجذب أنظار المستشرقين حيث إنهم تناولوا المصادر الإسلامية بطرق مختلفة، وكانوا بعد الجهد الكبير في دراسة هذه المصادر لابد لهم من الاتفاق علي التقليل من شأن القرآن الكريم والرسول العظيم محمدρ، إلا أن شعراء الصوفية من فرس وعرب استطاعوا أن يغيروا مجري الأمور، حيث كان الشعر متضمناً جميع الأفكار الإسلامية من تعظيم للقرآن الكريم فالشاعر يأخذ كلمة من آية أو آية لتعبر عن أمر بالغ الأهمية أراد الشاعر أن يوضحه ويوصله لكل إنسان في كل مكان وزمان، فكان الشعر الصوفي رسالة هامه للشرق والغرب.[١]

إنكب المستشرقون علي دراسة الأشعار الصوفية وقاموا بترجمتها سواء إلي الفرنسية أو الإنجليزية أو الألمانية أو الأسبانية وغيرها ومن هنا كان للفكر الصوفي الإسلامي أثره البالغ علي الثقافة الغربية، وكان له الصيت الذائع عند هذه الشعوب الغربية التي تذوقت هذا الأدب الفارسي المعبر عن الإيمان الكامل والمحبة الإلهية التي وصلوا فيها إلي حالة الفناء عن الدنيا والبقاء بالله. وقبل أن نتعرف علي تأثير فكر الرومي علي أفكار هؤلاء المستشرقين وعلي الغرب بصفة عامة علينا أن نتعرف أولا علي ما هو الاستشراق ؟ وما معني مستشرق؟

---

(١) أحمد سمايلوفتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

المبحث الأول

تعريف الاستشراق والمستشرقين ونشأته

الاستشراق هو "علم الشرق أو علم العالم الشرقي"[١] وكلمة مستشرق بالمعني العام تطلق علي كل عالم غربي يشتغل بدراسة الشرق كله: أقصاه ووسطه وأدناه في لغاته وآدابه وحضاراته وأديانه".[٢]

يقوم الاستشراق علي أساس معرفة اللغات الشرقية وهي الوسيلة للتعرف علي عقائد وحضارات الشرق، في نهاية القرن الثاني عشر وبالتحديد في شهر مارس (آزار) من عام ١٧٩٥م قامت الحكومة الثورية في باريس بإنشاء مدرسة اللغات الشرقية الحية. وقد كان التركيز فيها علي وجه الخصوص علي عنصر الفائدة العملية.

وأصبح الاستشراق اليوم علماً له كيانه ومنهجه ومدارسه وفلسفته، وأصبح من اللازم أن يهتم الباحث بتعريف الاستشراق، والتعرف علي دراساته وأهدافه واتباعه، والغرض من كل هذه الدراسات حتى يستطيع أن يميز بين الحق والباطل وبين الهادف والمغرض والمعتدل والمنحرف، وخاصة في الدراسات الخاصة بالدين الإلهي وعقائده وشرائعه. وفروضه ونواهيه، حيث تبين من الدراسة أن بعض المستشرقين حاد عن طريق الدراسة الجادة لتحقيق أهداف الغرب الاستعمارية.

عرف "رودي بارت"[٣] المستشرق الألماني (الاستشراق) بأنه "علم يختص بفقه اللغة خاصة وأن كلمه الاستشراق مشتقة من كلمة "شرق" “orient” وعلي هذا يكون الاستشراق هو علم الشرق أو علم العالم الشرقي. والأمر إلي هذا الحد واضح كله ولكن اسم الشرق لا يبدو واضحاً بنفس الدرجة".[٤]

ويعرف المستشرق الإيطالي جويدي الاستشراق: بأنه علم الشرق وهو علم من علوم الروح من حيث يتعمق في دراسة أحوال الشعوب الشرقية ولغاتها وتاريخها وحضاراتها ثم يستفيد من البحوث

---

(١) رودي بارت: مستشرق ألماني، ترجم القرآن إلى الألمانية مع شرح فيلولوجي، ولد فى ٢ ابريل سنة ١٩٠١ في Luritenderf بنواحي Freudens tadt في الغابة السوداء، بجنوبي المانيا، من أسرة يكثر فيها القساوسة المسيحيون، دخل جامعة نوبنجن، وتتلمذ فى الدراسات العربية على إنولتمن (Enne littman) فحصل منها على الدكتوراه في سنة ١٩٢٤م، ثم حصل على الدكتوراه التأهيلية للتدريس فى الجامعة سنة ١٩٢٦، وفى اثر ذلك عُين مدرساً مساعداً في قسم الدراسات الشرقية فى جامعة نوبنجن، وفي سنة ١٩٤١ م شغل كرسي علوم الإسلام والساميات في جامعة بون خلفاً لباول كاله Kahle ثم فى ١٩٥١ م عين استاذاً للساميات والإسلاميات في جامعة نوبنجن حتى أحيل إلى التقاعد في ١٩٦٨/٩/٣٠ وتوفى في ٣١ يناير ١٩٨٣ م، انظر د. عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين : دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٩٣م، ص٦٢.

(٢) د. محمود حمدي زقزوق: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف، صـ١٨.

(٣) رودي بارت:الدراسات الإسلامية والعربية في الجامعات الألمانية، ترجمة د.مصطفي ماهر، القاهرة ١٩٦٧م، ص١.

(٤) رودي بارت: الدراسات العربية الإسلامية في الجامعات الألمانية، ترجمة ص١١، ١٢.

الجغرافية والطبيعية فيسمي الاستشراق "درس تاريخ الروح الإنساني ووجهة نظر الشرق" لأن إظهار قوي الروح واستعدادها يختلف باختلاف الزمان والمكان.[١]

ويري آربري أن الاستشراق "هو دراسة الشرق في لغاته وآدابه وأن المستشرق هو من يتبحر في هذين المجالين"[٢] ويري ديترش أن "الاستشراق هو دراسة الشرق وتفهمه، وأن المستشرق هو الذي يقوم بهذه الدراسة ولن يتاتي له الوصول إلي نتائج سليمة في هذا المضمار ما لم يتقن لغات الشرق".[٣]

أما رودنسون[٤] فيري أن الاستشراق يمثل نظاماً خاصاً مكرساً لدراسة الشرق،وأن كلمة مستشرق ظهرت في اللغة الإنجليزية عام ١٧٧٩م، كما دخلت علي معجم الفرنسية عام ١٨٣٨م"[٥] أما المستشرق فهو كل من يقوم بتدريس الشرق أو الكتابة عنه أو بحثه ويسري ذلك سواء أكان المرء مختصاً بعلم

---

(١) جويدي: علم الشرق وتاريخ العمران، ١٣٤٧ هـ، صـ ١١،١٤، جويدي ميكلانجو Guidi Michelangelo هو ابن العلامة اغناطيوس جويدي، ولد في روما وتلقى العربية على كبار مستشرقيها فنبه ذكره وعُين استاذاً للغة العربية وآدابها في جامعة روما في سنة ١٩٢٢م، ثم استعادته الجامعة المصرية للتدريس فيها (١٩٢٦-١٩٢٩)م فكان يلقي محاضراته باللغة العربية الفصحى، وقد انصرف إلى الأدب العربي والدين الإسلامي فظهر علمه فيما كتبه عن الإسلام في تاريخ الأديان لقنتروي، انظر : العفيفي: المستشرقون، ح١، ص٤٢٥.

(٢) آربري: المستشرقون البريطانيون، ترجمة محمد الدسوقي النويهي، د.ت، ص٨. اربري: مستشرق إنجليزي برز في التصوف الإسلامي والأدب الفارسي ولد ارثرجون اربري كما قال عن نفسه في ١٢مايو ١٩٠٥ م، في بيت صغير جدا فى حي فراتون Fratton وهو حي عمال، في مدينة يورتسموث (جنوبي إنجلترا)، الابن الرابع من بين خمسة أولاد أنجبهم أبوه وليم اربري الذي كان ضابطاً في البحرية الملكية، ويقول عن أبويه إنهما كانا مولعين بقراءة الكتب الجيدة، وقد ربيا ابناءهما على أن يكونوا مسيحيين اتقياء وان يتذوقوا الأدب الجاد، أمضى ارثر اربري دراسته الثانوية Grammar school في يورتسمون ونظراً لتفوقه فقد حصل على منحة دراسية لدراسة الكلاسيكيات (اليونانية واللاتينية) في جامعة كمبردج، وحصل على المرتبة الأولى مرتين المؤهلة للحصول على بكالوريوس الآداب وحصل على المرتبة الأولى مرتين في عداد الدراسات الشرقية في ١٩٢٩ م، وكان قد درس العربية على يدي الاستاذ العظيم رينولد نيكلسون في ١٩٩٧م، فأثر فيه تأثيراً كبيراً ومن أهم أعماله نشر كتاب " التعرف إلى أهل التصوف " للكلاباذي وترجمته إلى الانجليزية بعنوان: The Doctrine of comberdge،the safis، 1930م، وفى نفس العام نشر كتاباً عظيماً في التصوف هو "المواقف والمخاطبات" للنفزي وترجمته إلى الانجليزية، انظر في ذلك د. عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، ص٥.

(٣) ديترشن: الدراسات العربية في ألمانيا، نسبان، ١٩٦٢م، صـ٧.

(٤) رودنسون مسكيم Rodinson M. المولود عام ١٩١٥م، ولد في باريس في ١٩١٥/١/٢٦م، وحصل على الدكتوراه في الآداب، ثم على شهادة المدرسة الوطنية للغات الشرقية الحية، والمدرسة العلمية للدراسات العليا، نال منحة الصندوق الوطني للأبحاث العلمية (١٩٣٧-١٩٤٢) م عُين استاذاً في المعهد الإسلامي بعيدا لبنان (١٩٤٠-١٩٤١)م، ومن آثاره – جهود فرنسا الأثرية في الشرق العربية، دار المكشوف، بيروت ١٩٤٣، محمد (باريس ١٩٦١م) وغيرها كثير. انظر: نجيب العفيفي: المستشرقون، ج١، دار المعارف، ط٥، ٢٠٠٦م، ص ٣٥٩.

(٥) رودنسون: صورة العالم الإسلامي في أوربا. مجلة الطليعة، فبراير ١٩٧٠م، القاهرة، صـ٧٤.

الإنسان (انثربولوجي) أو بعلم الاجتماع، أو مؤرخا أو فقيه لغة (فيلولوجيا) في جوانبه المحدودة والعامة علي حد سواء، هو (مستشرق) وما يقوم به هو أو هي بفعله هو"استشراق".(١)

ويعرف بعض مفكري العرب المعاصرين المستشرق بقولهم: "إننا نعني بالمستشرقين الكتاب الغربيين الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلامية".(٢)

ويعرف دكتور حسن الخربوطي المستشرقون فيقول: "إن المستشرق هو عالم غربي يهتم بالدراسات الشرقية ويشترط أن يكون متخصصاً متعمقاً حتى ينتج ويفيد البشرية و الحضارة بانتاجه العلمي، ولابد أن يكون منتمياً إلي الغرب... وليس ضرورياً أن يعتنق الإسلام أو أحد أديان الشرق، وليس ضرورياً أيضاً أن يتحدث باللغات الشرقية وإن كان الإلمام بها أو إجادتها يعينه في دراسته وأبحاثه".(٣)

وقد شكل الإسلام منذ ظهوره، مشكلة لأوربا المسيحية التي نظرت إلي المؤمنين وكأنهم أعداء يقفون علي حدودها، في القرنين السابع والثامن الميلادي، حيث إن الجيوش التي كانت تحارب بإسم أول إمبراطورية إسلامية، وهي الخلافة قد توسعت حتى بلغت قلب العالم المسيحي، فاحتلت مقاطعات من الإمبراطورية البيزنطية في سوريا والأراضي المقدسة ومصر، واتجهت غرباً حتى شمالي أفريقيا وأسبانيا وصقلية، ولم تكن الفتوحات عسكرية خالصة، بل تبعها علي مر السنين، اعتناق الدين الإسلامي علي نطاق واسع".(٤)

أصبح المسلمون أغلبية بعد هذه الفتوحات وتوسع انتشار الدين الإسلامي في أماكن أخري كثيرة فنشأت ممالك من الشعوب التركية، فالسلاجقة حيث تقدموا إلي بلاد الأناضول. وقضي العثمانيون بعد ذلك علي ما تبقي من الإمبراطورية البيزنطية، واحتلوا عاصمتها القسطنطينية وتوسعوا حتى شرق أوربا ووسطها. وفي نهاية القرن السابع عشر تمكنوا من احتلال جزيرة كريت وتهديد فيينا، ورغم النزاع الديني الذي فرق بين المسلمين والمسيحيين إلا أن هناك روابط أخري جمعت بينهم مثل الوطن والعلاقات التجارية والثقافية والسياسية.

اتبع المسلمون ما أنزل إليهم من ربهم، فكان المسيح من بين الأنبياء الحقيقيين الذين بلغوا ذروتهم بالنبي محمدρ، وأطاعوا الله ورسوله حيث يقول المولي عز وجل: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا

---

(١) إدوارد سعيد: الاستشراق، المعرفة، السلطة، الإنسان" ترجمة د. كمال أبو ديب، ط٢، بيروت ١٩٨٤م، صـ٣٨.

(٢) مالك بن بني: انتاج المستشرقين وأثره علي الفكر الإسلامي، مقالة مجلة المنهل السعودية، العدد السنوي، ٤٧، سنة ١٩٨٩م، صـ١٨٦.

(٣) د. علي حسن الخربوطي: المستشرقون والتاريخ الإسلامي، القاهرة، ١٩٧٠م، صـ٢٥، ٢٦.

(٤) ألبرت حوارني: الإسلام في الفكر الأوربي "الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤م، صـ١٧.

غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾[١] في الوقت الذي نظر المسيحيون إلي محمدρ بفكر متحجر، حيث إنهم أدركوا أن المسلمين يؤمنون بوحدانية الله الذي يمكن أن ينظر إليه من حيث طبيعته وأعماله كأنه الرب الذي يعبده المسيحيون، ولكن المسلمين لا يقبلون المبادئ المسيحية الأساسية والتي تتمثل في التجسيد والصلب والثالوث الأقدس وآلام المسيح علي الصليب[٢] وذلك لأن القرآن الكريم كفر من اعتنق كلام المسيحيين عن المسيح وذلك من قول الله عز وجل: ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَآلُواْ إِنَّ اللّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ...﴾[٣] وقول الله تعالي: ﴿ إِذْ قَالَ اللّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتبعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾.[٤]

يعيب مولانا جلال الدين الرومي علي النصارى التناقضات التي تحيط بعقيدتهم بالنسبة لعيسي عليه السلام: إنهم يقولون أن اليهود صلبوه ومع ذلك يتوسلون به، فكيف يمنحهم الوسيلة من لم يمنحها لنفسه ؟!![٥] وانظر إلي عقيدة المسلمين في نبيهم إن وجوده بينهم في حد ذاته، أمان من العذاب ﴿ وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَانت فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾.[٦]

نشأة الاستشراق:

تعددت الآراء في تحديد بداية الاستشراق في القرن العاشر الميلادي فيما أدرك الغرب تلك المعجزة الحضارية التي شادها الغرب فاندفعوا إليها ليتعلموها ويتسلحوا بها ويستفيدوا منها فأخذوا يدرسون لغتها وآدابها ويترجمون كتبها وينقلون علومها إلي بلادهم وكان أول من بدأ بذلك رجال الدين ثم تلاهم غيرهم من أبناء جلدتهم.[٧]

ونري من خلال الدراسة التاريخية لحركة الترجمات والفلسفات الاستشراقية أنها بدات منذ القرن السابع الميلادي وبداية القرن الثاني الهجري أي مع الفتوحات الإسلامية للبلدان الفارسية و الأندلسية علي يد صحابة رسول اللهρ، حيث التقي الغربيون بالمسلمين وحاولوا دراسة هذا الدين الجديد الذي دانت له الكرة الأرضية من شرقها وغربها، فكان لابد من التعرف علي هذا الدين لكي يستطيعوا مهاجمته أو الاقتناع به أو مقارنته بالأديان السماوية السابقة عليه.

---

(١) سورة البقرة: آية ٨٥.

(٢) ألبرت حوراني : الإسلام في الفكر الأوربي "الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت ١٩٩٤م، صـ١٧.

(٣) سورة المائدة: آية ١٧.

(٤) سورة آل عمران: آية ٥٥.

(٥) انظر: المثنوي، ط٢، صـ٣٩٨.

(٦) سورة الأنفال: آية ٣٣.

(٧) نجيب العقيقي : المستشرقون، بيروت، ١٩٣٧م، صـ٣٥، ٣٦، جورج زيدان: تاريخ أدب اللغة العربية، دار الهلال، القاهرة، ١٩١١م، ج٤، صـ٦٤٤.

اتصل العلماء ورجال اللاهوت في العصر الوسيط بالمصادر الأولي في تعرفهم علي الإسلام، ولكن كل محاولة لتقييم هذه المصادر علي نحو موضوعي نوعاً ما كانت تصطدم بحكم سابق يتمثل في أن هذا الدين المعادي للمسيحية لا يمكن أن يكون فيه خير لهم. وهكذا كان الناس لا يصدقون إلا تلك المعلومات التي تتفق مع هذا الرأي الراسخ في أذهانهم وكانوا يتلقفون بنهم كل الأخبار التي تلوح فيها الإساءة إلي النبيρ وإلي دين الإسلام.(١)

بدأ هذا الحكم يتطور ويتغير في نظر الغرب الذين قاموا وإنكبوا علي الدراسات الإسلامية والأفكار الفلسفية الإسلامية، وحاولوا الربط بين الأفكار الإسلامية والأفكار المسيحية واليهودية في منظور فلسفي غربي، وبدأوا يعبرون عن هذه الأفكار في مجلدات متنوعة، فكان منهم الناقد ومنهم الهادف ومنهم المفرط في النقد والربط ومنهم المنصف المعتدل.

وبدأ البحث عن الإسلام وشعوبه وأصوله وفروعه وشريعته يأخذ طريقة أكثر موضوعية وأكثر شمولاً وأصبح تحليلاً وانتقاداً فكانت النتيجة لهذا التحول الكبير الذي طرأ علي الأيديولوجية الأوربية أن تقدمت رؤية الاستشراق إلي الإسلام من العداوة إلي التسامح والتعايش، من هنا بدات تنمو أوجه التشابه و الاقتراب بين العقيدتين(٢) مما دعا الاستشراق إلي أن ينظر إلي الإسلام كدين يقوم علي العقل بعيداً عن العقائد المسيحية التي تتعارض أشد التعارض مع العقل...(٣)

تزايد الاهتمام بعالم الإسلام في العصور الحديثة بين القرن السادس عشر والثامن عشر الميلادي، وأول دراسة منظمه للإسلام وتاريخه في أوربا الغربية تعود إلي نهاية القرن السادس عشر في سنة ١٥٧٨م بدأ تدريس اللغة العربية بانتظام في Collegue du france الكوليج دي فرانس ... وفي سنة ١٦١٣م أنشئت أستاذية لتدريس اللغة العربية في جامعة ليدن في هولندا... وفي إنجلترا أنشئت أستاذية في جامعة كمبريدج سنة ١٦٣٢م، وأخري في أكسفورد ومنذ ذلك الحين بدأت دراسة المصادر العربية بشكل جدي وثابت.(٤)

وبدأت عناية الغربيين بدراسة التصوف الإسلامي في مستهل القرن التاسع عشر وكانت متجهة في أول أمرها نحو التصوف الفارسي وخاصة الشعر الفارسي الصوفي، فترجمت أشعار عديدة لشعراء الفرس بداية من عمر الخيام إلي عبد الرحمن الجامي، وسرعان ما تناولت حركة الترجمة هذه التصوف

---

(١) رودي بارت: الدراسات العربية الإسلامية في الجامعات الألمانية، ٩، ١٠.

(٢) أحمد سمايلوفتش: فلسفة الاستشراق، ٩١.

(٣) م. رودنسون : صورة العالم الإسلامي في أوربا: صـ١٩، ٧٠.

(٤) ألبرت حوراني: الإسلام في الفكر الأوربي، صـ٢٢، ٢٣.

بأكمله، وأقبل الباحثون يعملون في هذا الحقل ولكن في حدود ضيقة نظراً لقلة أصول التصوف المطبوعة، وجهل الباحثين بما حوته مكتبات العالم من مخطوطات قيمة في المسائل التي عالجوها".(١)

زاد الإقبال نحو التصوف الإسلامي منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وظلت هذه العناية تتعاظم حتى النصف الأول من القرن العشرين وما بعده، أي خلال ما يزيد عن قرن من الزمان، ولئن كانت الجهود الاستشراقية قد ركزت علي إبراز فعاليات وتأثير العناصر أو المصادر الأجنبية في نشأه وبناء التصوف الإسلامي وتطوره إلا أن نتاج هذه الجهود لا يمكن إنكار إيجابياتها من حيث إنها تتضمن دراسات علمية جادة مستفيضة تناولت أفكار صوفية الإسلام وتجاربهم الروحية، وألقت الضوء علي النصوص والمصطلحات والرموز الصوفية، فضلاً عما اعتبره المستشرقون، مظاهر إبداع و أصالة لدي بعض شخصيات الصوفية إن لم يكن جميعهم من أمثال الحلاج والبسطامي ورابعة العدوية(٢) والمحاسبي والجنيد والغزالي والسهروردي وابن الفارض وابن عربي، وفريد الدين العطار ومجد الدين سنائي الغزنوي، وجلال الدين الرومي وعبد الرحمن الجامي وابن أسبعين وغيرهم كثير.

تناول علماء الاستشراق شخصية النبي محمدρ من حيث إنهρ أعظم عظماء العالم أو بالمعني الأدق أعظم مخلوق في الكون وقد توصل علماء الاستشراق إلي ذلك من خلال دراسة شخصية النبي محمدρ من الناحية التاريخية فقط، دون النظر إلي الدين الذي أرسل داعياً إليه ومبشراً ونذيراً، فدراسة الشخصية من الجانب التاريخي يصل إلي أنهρ أعظم العظماء فما هي النتيجة التي نصل إليها إذا درسنا الشخصية من جميع جوانبها المضيئة؟

يجب علينا أن نهتم بأعمال المستشرقين الذين تحروا الدقة وأخلصوا في أعمالهم وتعرفوا علي القيم السامية لهذا الدين ولخاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمدρ، وقال كلمه الحق واستطاع من فكره أن يربط بين الأديان السماوية، وهذا الرباط هو الوحي الإلهي الذي أوحي به الله إلي موسي وعيسي ومحمد

---

(١) نيكلسون: في التصوف الإسلامي وتاريخه، صد. هـ بتصرف.

(٢) رابعة العدوية (ت ١٨٥هـ) مرت حياة رابعة العدوية بعدة مراحل، فالمرحلة الأولي طور نشأتها وطفولتها في حجر والديها حيث ربياها على الصلاح والتقوى وعبادة الله الحقة والمرحلة الثانية: تيتمها وحدوث الجدب والمجاعة في البصرة وهجرتها وخروجها من كوخ المهد مع أخواتها الثلاثة وتيهانها منهن ووقوعها في اسر الرق، والمرحلة الرابعة: ظهورها ثانية فجأة في البصرة وفى هذه المرحلة حضرت المجتمعات العلمية وحلقات الذكر، واختلطت بالزهاد الصالحين، وناقشوها وناقشتهم استدرجوها في المناظرات الدينية والروحية، وهنا انطلق خصوم التصوف الحاقدون وخيال الرواة فصوروا لرابعة صوراً ماجنة ليرضوا عشاق الرواية والخيال وكان سكان البصرة فرقاً وشيعاً، والمرحلة الخامسة: انتقالها من مرحلة الزهد إلى حياة التصوف والتفرغ لعبادة الله حق العبادة، ويعتبر الباحثون هذه المرحلة الطريقة التي أدت إلى أنها صارت أعظم ولية من أولياء الله، وحجت رابعة عدة مرات كانت تخرج للحج متجددة متوكلة على ربها وكان الله يكرمها ويرزقها من حيث لا تحتسب وأدت الفريضة مراراً على شوق وتلهف، وكانت ترتحل مع القوافل في الصحراء ولا تبالي من التعب ولا الخطر وكانت تناجي ربها والركب يسمعها، انظر د. محمد عبد المنعم خفاجي : التصوف في الإسلام وأعلامه، دار الوفاء لدنيا الطباعة، ٢٠٠١، ص٢٢.

عليهم أفضل الصلاة والسلام، وتمثيلاً لهذه النماذج المشرقة للاستشراق والمستشرقين سوف نقوم بالدراسة لبعض الشخصيات الاستشراقية.

شغلت الحقيقة المحمدية الفكر الغربي من خلال تأثير أعمال الشعراء الصوفية النثرية والشعرية، فكان تأثير الفكر الصوفي الإسلامي علي الفكر الغربي في مجال الدين من أقوي المؤثرات التي جعلت مفكري الغرب يتجهون نحو توحيد الله، بالإضافة إلي المحبة الإلهية التي يجب أن تكون من أهم الروابط التي تربط بين العبد وربه وتأثروا بالنواحي القلبية والوجدانية التي أوضحها الصوفية في أفعالهم وأقوالهم أما الأثر الثاني الذي ساد الفكر الغربي هو محمدρ وحقيقته التي تناولها الصوفية مستندين بما أنزل في كتاب الله وسنة نبيهρ.

فقد جعل "مايكل هارت"[(١)] نبي الإسلام محمدρ أعظم عظماء العالم أي أنه رقم واحد في قائمة مايكل هارت والتي حصر فيها عظماء العالم وكان محمد أعظمهم جميعاً ويقدم هارت أسباب صدور محمدρ في أول القائمة التي أعدها فيقول: وأسباب صدور محمدρ في أول القائمة التي أعدها أولا: هو أن محمدρ قد لعب دوراً كبيراً وأكثر أهمية في تأسيس وتطوير الدين الإسلامي من الدور الذي لعبه عيسي المسيح (عليه السلام) في تطوير الديانة المسيحية. ثانياً: أن محمدρ هو المسئول الوحيد عن الإسلام في جانبه اللاهوتي وجانبه الأخلاقي علي حد سواء ثالثاً: قام محمدρ بالدور الرئيسي في وضع أسس الدعوة إلي دينه الجديد ووضع العبادات في الإسلام".[(٢)]

يضع مايكل هارت محمدρ في مقارنة مع نبي التوراة موسي عليه السلام وعيسي بن مريم (عليه السلام) من حيث إن موسي عليه السلام نبي مرسل ولم يقو علي مواجهة قومه فدعا الله سبحانه وتعالي أن يشد أزره بأخيه هارون كما جاء في كتاب الله: ﴿وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي هَارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾[(٣)] وعيسي ابن مريم عليه السلام كان يعتبر مسئولاً عن الجوانب الرئيسية الأخلاقية في الديانة المسيحية من حيث اختلافها عن الأخلاقيات اليهودية. فلقد كان القديس بولس هو المسئول الرئيسي عن تطوير اللاهوت المسيحي وهو الذي وضع أسس الدعوة إلي الدين المسيحي والقديس هو الذي كتب كمية كبيرة من العهد الجديد. بينما كان محمدρ هو المسئول

(١) مايكل هارت: مؤرخ وعالم في الرياضيات وفي علوم الفلك وقد بحث جوانب التاريخ البشري للعثور علي الرجال الذين كان لهم أعظم تأثير في تاريخ البشر انظر مايكل هارت: محمدρ أعظم عظماء العالم، ترجمة علي الجوهري، مكتبة القرآن الكريم صـ٢٠.

(٢) أحمد ديدات مايكل هارت، محمدρ أعظم عظماء العالم، ترجمة علي الجوهري، مكتبة القرآن، ٢٠٠٠، ص٢٠.

(٣) سورة طه: آية ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢.

الوحيد عن الإسلام في جانبه اللاهوتي وجانبه الأخلاقي علي حد سواء بالإضافة إلي ذلك قام محمدρ بالدور الرئيسي في وضع أسس الدعوة إلي دينه الجديد، ووضع قواعد العبادات في الإسلام".[(١)]

نخرج من هذه المقارنة بأن محمدρ في الفكر الغربي أخذ منزلته التي أنزلها الله إياه، بعيداً عن العصبية والتحيز لطائفة معينة، وتبعاً للدراسة الجادة التي يراعي فيها الدقة والفهم السليم لما يقوم بدراسته وتبعا لقول الله تعالي: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾.[(٢)]

ويقول جيمس جافين الذي يوصف بأنه رجل القوات المسلحة الأمريكية وهو جنرال متقاعد يقول: "من بين القادة الذين أحدثوا أعظم تأثير في العالم عبر التاريخ والأجيال اعتقد أن أبرزهم محمدρ".[(٣)]

ويعد ماسرمان المحلل النفسي الأمريكي الشهير وأستاذ علم النفس في جامعة شيكاغو محمدρ أعظم عظماء القادة في العالم طبقا للمقاييس التي وضعها "ماسرمان" وهي لصفة أعظم عظماء القادة في العالم أولا: أن يحقق للجماعة التي يقودها مصالحهم ثانياً: يوفر لاتباعه نظاماً اجتماعياً يشعر فيه الناس بالأمن ثالثاً: أن يكون قادر أن يمد اتباعه بمجموعة متسقة من العقائد الصحيحة. وباستخدام هذه المعايير وصل ماسرمان إلي ما وصل إليه من خلال دراسته لأعظم القادة في العالم من أمثال: الإسكندر الأكبر، لويس باستير، غاندي، كونفوشيوس، هتلر، بوذا وعيسي بن مريم وموسي والانبياء الآخرين عليهم جميعاً السلام وفي نهاية بحثه يفصح عن الحقيقة العظمي وهي حقيقة نبينا محمدρ قائلاً: "ربما كان أعظم قائد في كل عصور التاريخ هو محمدρ فهو وحده الذي جمع المزايا الثلاث والوظائف الثلاث للعقائد، وكان موسي عليه السلام أقل منه درجه".[(٤)]

أنصف "ماسرمان" اليهودي الديانة والأمريكي الجنسية نبي الإسلام، ولم يستطع إخفاء حقيقته البشرية، فكان هذا الأثر من أعظم آثار الفكر الصوفي الإسلامي علي الفكر الغربي حتى إن هذا المستشرق استطاع أن يعلن صراحة إلي مواطنيه الأمريكيون الذين يبلغ عددهم مالا يقل عن مائتي مليون نسمة من المسيحيين واليهود أن أعظم قائد في كل عصور التاريخ لم يكن موسي عليه السلام أو عيسي عليه السلام، ولكن كان أعظم قائد في كل عصور التاريخ وإلي قيام الساعة هو محمدρ.

---

(١) مايكل هارت، مرجع سابق، صـ٣٨، ٣٩ بإيجاز

(٢) سورة البقرة : آية ٢٥٣.

(٣) أحمد ديدات، مايكل هارت، مرجع سابق، صـ٢٧.

(٤) أعظم عظماء العالم، مرجع سابق، صـ٣٢.

اقتبس البروفيسور "ك راما كريشنا" وهو فيلسوف هندوسي في كتابه الموسوم باسم "محمد نبي الإسلامρ" بعض أقوال كبير الشياطين "أدولف هتلر"[١] لكي يبرهن علي تفرد محمدρ بالعظمة المنقطعة النظير.

يقول هتلر في كتاب كفاحي "من النادر أن يكون صاحب نظرية عظيمة قائداً عظيماً، والشخص الذي يستطيع تحريك حماس الجماهير من النادر أن يكون صاحب نظرية عظيمة قائداً عظيماً. والشخص الذي يستطيع تحريك حماس الجماهير من النادر أن يجمع بين هاتين الميزتين إنه قائد جدير بالقيادة، ذلك أن القيادة تعني القدرة علي تحريك الكتل الضخمة من الجماهير... والشخص القادر علي تنظيم الجماهير، والقائد القادر علي قيادة الجماهير ظاهرة نادرة الحدوث في العالم، وفي ذلك تكمن عظمه العظماء".

عقّب البرفيسور "راما كريشنا راو" علي ذلك النص بقوله: "في شخص نبي الإسلام محمدρ شاهد الناس فعلا هذه الظاهرة النادرة الحدوث، ظاهرة اجتماع القدرة علي صياغة أفكار ونظريات جديدة، وظاهرة القدرة علي تحريك الجماهير، وظاهرة القدرة علي القيادة الفعلية للجماهير تجتمع علي وجه الأرض لأول مرة في شخص حقيقي من لحم ودم يمشي علي قدميه فوق سطح الأرض ألا وهو نبي الإسلام محمدρ.[٢]

ويقول البروفيسور الهندي: "كان محمدρ هو روح الرحمة، ولقد ظل تأثيره باقياً خالداً علي مر الزمان لم ينسه أحد من الناس الذين عاشوا حوله ولم ينسه الناس الذين عاشوا بعده"[٣] ولن ينسوه إلي قيام الساعة، بل هو شفيعهم يوم الحساب إن شاء الله.

ويقول (ر. ف. ك. يورلي) أنه يشك في إمكانية وجود رجل تغيرت الظروف من حوله واستطاع أن يغير نفسه ليتوافق مع تغير الظروف من حوله علي هذا النحو الذي تحقق لمحمدρ.[٤]

---

(١)هتلر: ولد في سنة ١٨٨٩م في قرية برونو Braunau على الحدود النمساوية الألمانية، وتلقي جانبا من التعليم في لنز Linz بالنمسا ولم يتم تعليمه فاشتغل برسم اللوحات، وعاش في فيينا (١٩٠٩-١٩١٣م) يكتسب من ذلك ولم يوفق في الالتحاق بكلية الفنون مما جرح كرامته، كما رفض تطوعه في الجيش النمساوي لضعف صحته، فانتقل إلى ميونخ في ألمانيا، عندما نشبت الحرب تطوع في جيش بافاريا الألماني ونال وسام الصليب الحديدي Iron cross وتألم لهزيمة ألمانيا، وبعد الحرب انضم إلى حزب العمال الألماني في ميونخ الذي أسسه دركسلر، وطالب باتخاذ جميع الألمان في ألمانيا الكبرى، وظل يطالب بإلغاء معاهدات الصلح، وكون الحزب النازي، حتى أصبح اكبر الأحزاب وظل يبث أفكاره ومعتقداته حتى تولى السلطة في يناير ١٩٣٣ م كمستشار أولا ثم كمستشار ورئيس جمهورية في وقت واحد منذ أغسطس ١٩٣٤م، للاستزادة انظر: د.محمود حسن صالح منسي: الحرب العالمية الثانية، ١٩٨٩م، ١٤١٠ القاهرة، ص٤١، ٤٢.

(٢) محمد أعظم عظماء العالم صـ٣٠، ٣٦.

(٣) ديوان شاند شارما: انبياء من الشرق، كالكوتا، ١٩٣٥م، صـ١٢٢.

(٤) ر. ف. ك يورلي: الرسول، لندن، ١٩٤٦م،صـ٩.

ويقول جورج برناردشو في كتابه "عظمة الإسلام": لقد عكفت علي دراسة كل تفاصيل سيرة محمدρ إنه الرجل الفز العظيم، وهو من وجهة نظري غير معاد وغير معارض للمسيح (عليه السلام)، ومن اللازم أن يطلق عليه اسم منقذ البشرية"(١) وهذا الرأي يتوافق مع ما جاء في كتاب الله الكريم: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾.(٢)

ويقول ر. بوسويرث سميث: "بمصادفة فريدة كل التفرد في التاريخ يعتبر محمدρ مؤسساً لأمة من الأمم ومؤسساً لإمبراطورية من أكبر الإمبراطوريات، ومؤسساً لدين من أعظم الأديان".(٣)

واختار توماس كارليل النبي محمدρ موضوع دراسته واستطاع أن يطلق كثيراً من الحقائق المضيئة المشرقة المتصلة بالبطل الذي اختاره مثالا لبطولة الانبياء في مجال النبوة وكيفية آراء الانبياء لرسالة السماء في شخص سيدنا محمدρ والمدح ينبغي إلا يحرم منه من يستحق المدح، وهذا علي وجه التحديد هو ما يعنيه اسم محمدρ إن لفظ محمد يعني بالضبط الشخص الجدير بالحمد والمدح والثناء.(٤)

يستطرد توماس كارليل في الدفاع عن محمدρ ضد من اتهموه من الغرب بعدة شبهات منها علي سبيل المثال لا الحصر تهمة الزيف بقول توماس كارليل: "هل قام رجل مزيف بتأسيس دين زائف غير صادر عن الله سبحانه وتعالي؟ ما هذا الزيف في الاتهام! الرجل المزيف لا يستطيع أن يبني بيتاً من الطوب والحجارة(٥) ولكن محمدρ بني دين جديد و عقيدة صحيحة ووضع شرائع إلهية أمر بتبليغها عن الله سبحانه وتعالي بواسطة جبريل عليه السلام للعالم أجمع فكان سراجاً منيراً" وكان رحمة للعالمين.

يتضح لنا مما سبق أن محمدρ شغل المكانة الأولي المرموقة لدي المفكرين الغرب كشخصية تاريخية وكبطولة مطلقة بالفطرة، أي أن المستشرقين توصلوا إلي هذا المقام المحمود الذي خص به النبي محمدρ بالفطرة وليس عن طريق تعاليم دينية أو أوامر شرعية، فرغم محاولات بعضهم القدح في هذه الشخصية واتهامها بما ليس فيها لأغراض خسيسة إلا أن البعض انتهجوا منهج النزاهة في التقييم وأعطوا شخصية رسول اللهρ ما تستحقه وهو قليل من كثير لا يحصي ولا يعد من أفضال الله عليهρ فيكفي قول

---

(١) جورج برناردشو: عظمة الإسلام، ج١، رقم ١٩٣٦م.

(٢) سورة الانبياء: آية ١٠٧.

(٣) ر. بوسويرث سميث: محمد ρ.

(٤) توماس كارليل: الأبطال وعباده البطولة صـ٥٧.

(٥) توماس كارليل، مرجع سابق، صـ٥٨.

الله عز وجل في كتابه الكريم: ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾.(١)

وخلاصة القول أن الاستشراق الغربي والذي أخذ ينحو نحو جميع علوم الشرق كان له دور فعّال في إبراز الحقيقة المحمدية كشخصية تاريخية وكبشر يمشي علي الأرض وكقائد قاد العالم إلي طريق الحق وأخرجهم من الظلمات إلي النور، فكان للفكر الإسلامي الصوفي أثر بالغ في تأثيره علي الفكر الغربي، وكذلك كان للفكر الغربي أثره الواضح بتأثره بالفكر الإسلامي، حيث حاولوا المقارنة بين نبي الإسلام والانبياء السابقين عليه وحاولوا الربط بين الديانات السماوية ودورها في تطور البشرية، حتى توصلوا إلي أظهر الديانات وأصلها وهو الدين الإسلامي الذي أوضح حقيقة الديانات السابقة عليه وتضمنها، وكما رأينا في الأبواب السابقة أن الله عز وجل أخذ علي الانبياء السابقين لمحمدρ العهد بالإيمان به وبنصرته، كذلك جعل الله تعالي كمال الإيمان أن يكون شاملاً الإيمان بالله وبملائكته وكتبه ورسله، وهذا ما يؤكد حقيقة محمدρ وحقيقة رسالته التي جعلها الله لجميع الخلق.

أما حقيقتهρ وأسبقية خلقهρ وحقيقة نورهρ التي آمن بها الصوفية وأبرزها شعراؤهم الفرس والعرب في أشعارهم ونثرهم. فقد تعرض لهذا الفكر بعض المستشرقين بالدراسة والفحص والتمحيص وهو ما نقدمه في المبحث الثاني والثالث، حيث اعتبر هؤلاء المستشرقون أن هذا الفكر الذي أبرزه الحلاج ومن أتي بعده إلي أن نصل إلي تناول مولانا جلال الدين الرومي لهذه الحقيقة مظاهر إبداع وأصالة لدي رجال التصوف الإسلامي.

---

(١) سورة الأحزاب: آية ٧.

المبحث الثاني

الفكر الغربي الفرنسي وتأثره بالفكر الصوفي الإسلامي

انطلق المستشرقون في أعمالهم الاستشراقية المتنوعة وخصوصاً في مجال الدراسات والبحوث الإسلامية، وفقا لتراثهم الغربي، الديني والثقافي والفكري والسياسي الموعي به والمتمثل لديهم بدرجة تصل إلي حد خضوعهم لمكونات هذا التراث وتوجهاته بمثابة اطر مرجعية تحكم هذه الدراسات وتوجهها بحيث لا ينتج هذا العمل شيئا يتعارض مع هذا التراث. كان من هؤلاء المستشرقين فرنسيون و المانيون، و إنجليز وهولنديون وغيرهم من جنسيات آخر، و أما الفرنسيون فكان منهم هيار كليمان (ت ١٩٢٧ م) الذي شغل عدة مناصب سياسية، حيث كان قنصلاً لفرنسا في دمشق، ثم في الآستانة ثم مترجماً و أميناً للسر بوزارة الخارجية، ثم ترك هذه الوظائف ليتفرغ للتدريس والبحث والتصنيف، ومن أهم أعماله كتابان في عقيدة الإسلام والحلاج، كما تناول بالدراسة كتاب الطواسين "للحلاج" ونشر بعض نصوص التصوف الإسلامي، وأصول بعض نصوص التصوف الإسلامي (١٩٢٣م) وأكبر ممثل لهذا الفكر هو ماسينيون.

بذل المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون جهوداً جبارة في دراسة التصوف الإسلامي وشخصياتهم وأعمالهم وانكب علي هذه الدراسة ما يقرب من ربع قرن حتى استفاد من هذا المجال وأفاد كل باحث في هذا العلم وأثري المكتبات بأعماله القيمة، دون النظر لمن تمسك بإيجابياته أو سلبياته فكل فكر له تأثير إيجابي وله تأثير سلبي والباحث عليه أن يستفيد من الناحيتين .

ولد ماسينيون في ١٨٨٣م، وتوفي ١٩٦٢ م، وتبوأ مكانة مهمة بفضل طروحاته المتقدمة علي المفكرين المسيحيين الذين اهتموا بدراسة الإسلام في باريس وغيرها ولكي نشرح فكرته ومدي تأثره بالفكر الصوفي الإسلامي عامة وبالحقيقة المحمدية بصفة خاصة فمن الأفضل أن نبدأ من حيث بدأ هو، فبعد دراسته الأولي في باريس وزياراته إلي شمال إفريقيا قضي فترة دراسة إضافية في القاهرة، ومن هناك ذهب في بعثة للتنقيب عن الآثار في العراق، ووفقا لما يذكره، فقد أوقفته السلطات العثمانية في مايو (آيار) سنة ١٩٠٨م و اتهمته بأنه جاسوس، وسجن وهدد بالموت.

حاول أن ينتحر وتراجع "بسبب خوف مقدس في نفسه" وبسبب ما ادعاه بحضور أشياء غير مرئية لتشفع له، وظهور نوع من رؤية الله، تبع ذلك شعور بالغفران، والانعتاق، يقول "تذكرت فجأة و عيناي مغمضتان علي رؤية نار داخلية تحاكمني وتحرق قلبي، كأنني أمام حضور إلهي لا يمكن التعبير عنه، حضور خلاق يوقف إدانتي بصلوات أشخاص غير مرئيين زواراً لسجني، إلتمعت أسماؤهم فجأة في مخيلتي".(١)

---

(1)C. Snouck Hurgronfe، seleted works. Ed، G،H، Boasqa et and T. Schalth (Leiden، 1957) p.76.

"أصبح لويس قادراً علي الصلاة، وأول صلاة له كانت باللغة العربية (أي لغة القرآن الكريم) وأفرج عنه واستعاد صحته بفضل عائلة من العلماء العرب والمسلمين في بغداد توسطت له".[١]

نظر ماسينيون إلي الإسلام نظرة شخصية حيث رأي أن تكونه اللاهوتي يمكن أن يثير بعض الشك بين المسيحيين! فقد ينظر إليه علي أنه أخذ الإسلام سبيلاً وبديلاً من الخلاص ... كان يعتقد أن الإسلام تعبير حقيقي عن الإيمان التوحيدي الذي يقول إنه ينحدر من إبراهيم (عليه السلام) عن طريق إسماعيل (عليه السلام)، وأن له رسالة روحية إيجابية هي: أن تقوم بتأنيب عبدة الأوثان الذين لا يعترفون بوجود الإله الواحد[٢] من هنا توصل ماسينيون إلي المعبود الواحد وعرف الطريق لعبادته، وبناءً علي ذلك اتجه ماسينيون للدراسات الإسلامية الصوفية (الشرقية)، وكان من أبرز شخصيات الاستشراق تأثراً وتأثيراً في العالم الشرقي والغربي.

إهتم ماسينيون أيضا بالأماكن المقدسة التي يستطيع فيها المسيحيون والمسلمون أن يشتركوا في الذهاب إليها للقرب من الله والعبادة ومثال على ذلك: القدس، ومقام إبراهيم (عليه السلام) في الجليل ومزار مقدس برتياني "لأهل الكهف السبعة في أفسوس" فكان من الطبيعي أن يكون لهذه الشخصية الاستشراقية (ماسينيون) الذي كان يؤمن بمثل هذه المعتقدات إهتمام خاص بمجال واحد للروحانية الإسلامية وهو طريق الصوفية الذين اتبعوا الروحانية الخالدة التي ترقي بالإنسان وتخلده وذلك بإبعاده عن المادية التي تكون سريعة الزوال".

كرّس ماسينيون معظم حياته لدراسة التصوف "فقد اكتشف النصوص ونشرها وقام بتحليلها بعناية للبحث عن المعني الدقيق للكلمات، وقد كتب في تطور المصطلحات الصوفية، وكذلك في الفلسفة الإسلامية".[٣] وكان مهتماً بإظهار كيفية نشوء الصوفية لا من طريق الأخذ عن المسيحية الشرقية أو الهندوكية، بل من طريق تطور داخلي إذ أن بعض المسلمين أخذوا تعاليم القرآن بجدية، وهؤلاء تأملوا فيها وحاولوا استخلاص ارتباطها بالحياة الروحية، كان لديه شعور بالأهمية الكبرى التي للقرآن الكريم في حياة المسلمين الداخلية من حيث إنه "ذو خبرة شفهية" تحتوي علي تاريخ الكون وقواعد حكيمة للعمل ودليل للتفحص الأخلاقي، وتركيز الروح علي الله.[٤]

اتخذ ماسينيون لإثبات نظريته في التصوف منهجاً علمياً دقيقاً ببحث مصطلحات الصوفية وإرجاعها إلي مصادرها الأولي مظهراً بذلك العوامل التي ساعدت علي نشأة التصوف في الإسلام، وكان

---

(١) ألبرت حوراني: الإسلام في الفكر الغربي، الأهلية للنشر، بيروت، ١٩٩٤م صـ ٥٦.

(2) Massignon " la visitation de l'etranger in parole donnee' paris، 1962 " p.71.

(3) Griffiths: The reactionary Rerolution (lando، 1966) pp1999.

(4) L. Massingon: Trois prieres d'Abraham، m opera Minora، ed. y. Moabarce (Beirut، 1963) Vol III، pp 8، 9 – 116 .

لها تـأثير فـي تكوينـه وتطـوره، وقد كتـب فـي ذلـك كتابـه "بحـث فـي أصـول المصـطلح الفنـي للتصـوف الإسـلامي: Essai sur les origines du lexique technique، de la mystique musulmeni
وانتهي من بحثه هذا إلي أن مصادر المصطلحات الصوفية أربعة: **الأول:** القرآن وهو أهمها .
الثاني: العلوم العربية الإسلامية كالحديث والفقه والنحو وغيرها
الثالث: مصطلحات المتكلمين الأوائل
الرابع: اللغة العلمية التي تكونت في الشرق في القرون الستة المسيحية الأولي من لغات أخري كاليونانية والفارسية وغيرها وأصبحت لغة العلم والفلسفة.

تأثر المستشرقين بالرومي:

اعتمد أغلب المستشرقين علي نتائج هذا البحث ومالوا إلي إنصاف التصوف الإسلامي علي نحو لم يكن عند المتقدمين منه شئ، والأكثر من ذلك أصبح بعض المستشرقين المعاصرين لنا يميلون إلي الأخذ بالرأي القائل إن التصوف من مصدر إسلامي خالص، وأن الأثر الأجنبي في مجاله محدود للغاية، وأن تطوره يتبع خطاً إسلامياً واضحاً، ومن أمثلة هؤلاء المستشرقة الفرنسية المعاصرة Eva du vitray Mirovitch التي قامت بترجمة أعمال مولانا جلال الدين الرومي من الفارسية إلي الفرنسية، ومازالت تلقي المحاضرات في المؤتمرات الدينية في فرنسا محاولة منها لإيضاح ما غمض علي غير الناطقين باللغة الفارسية أو باللغة العربية فيما يخص الإسلام ونبي الإسلام محمدρ.

اتجه ماسينيون إلي النزعة الروحية من خلال أعماله التي كان أشهرها دراسة الحلاج[١] وكانت اطروحة ماسينيون للدكتوراه أنجزها فعلياً عام ١٩١٤م، ونشرت ١٩٢١م، وقد استمر في العمل علي هذا الموضوع حتى نهاية عمره، اختار الأساس لهذه الأعمال شخصية من الشخصيات الصوفية الإسلامية التي كان لها أثر بالغ فيمن أتوا بعده إلي يومنا هذا وهذه الشخصية من الشخصيات التي كان لها أعمال غزيرة جداً وأفكار بديعة وإيمان عميق ومحبة إلهية بالله ورسوله العظيم، فاستطاع أن يكتب ما يفيض عليه من كشوفات وأنوار قدسية حتى خلف لنا تراثاً مازال يتيه فيه الشرقي والغربي، ودراسة ماسينيون هذه نشرت منها طبعة منقحة بعد وفاته[٢] وهذا المؤلف (إطروحة الدكتوراه) فيه معرفة وافية وفكر أصيل، أظهر تطور المراحل في حياة المتصوف، عبر التوبة ونكران الذات.

تأثر ماسينيون بالفكر الإسلامي وتأثيره علي الدراسات الإسلامية في فرنسا وقد تأثر لويس ماسينيون بالفكر الصوفي الإسلامي تأثراً عميقاً وكان أول دافع لهذا التأثر هو الفطرة حيث كان ماسينيون

---

(١) الحلاج: شخصية من الشخصيات الصوفية التي ظهرت في القرن الثالث الهجري، وكان له تأثير بالغ الأهمية، وحار فيه وفي أفكاره كل دارس وكل فقيه في عصره . له دراسة مفصلة في الباب الثالث الفصل الأول من هذا البحث.

(2) L. Massingon: Trois prieres d'Abraham، m opera Minora، ed. y. Moabarce (Beirut، 1963) vol III، pp 8، 9 – 116 .

يشعر بداخله بفيض روحاني وبإلهام رباني استطاع أن يوجه كل طاقته وكل إرادته إلي دراسة الفكر الصوفي الإسلامي وشخصياته التي حملت راية الإسلام ورفعتها في كل مكان من العالم.

وشخصية الحلاج برغم ما لاقته من اتهامات سواء كانت من قبل رجال الدين أو رجال السياسة إلا أنها كانت مثل الشمعة التي تحترق لتنير الطريق للناس،حيث كان الحلاج القدوة الحسنة المؤثرة في كل الشعراء والأدباء الصوفية الفرس والعرب علي السواء علي اختلاف أوطانهم وعلي اختلاف نضجهم الفكري وتحاملهم علي الإسلام والمسلمين أو تجاوبهم مع الإسلام ومفكريه، مما حفظ التوازن العقائدي الإسلامي، فمن غالي في عقائده أوقفته هذه الدراسات، ومن فرط في عقائده نبذه المجتمع الفقهي وشد عليه الوثاق بإظهار الشرائع والعقائد الإسلامية الصحيحة واتباع الوسطية التي نص عليها الإسلام.

أصبح لويس ماسينيون يشعر بوجود إنسان آخر بداخله يحثه علي الصلاة وعلي ذكر الله وتوحيده وبدأت تتكتشف لديه الشرائع الإسلامية الصحيحة مما جعله ينكب علي دراسة الإسلام وأهم شخصياته المؤثرة فيه من مثل الحلاج وابن عربي وسنائي وفريد الدين العطار وجلال الدين الرومي وابن سبعين وعبد الرحمن الجامي والجيلي وغيرهم كثير.

أثر لويس ماسينيون بدوره تأثيراً كبيراً علي الدراسات الإسلامية في فرنسا وذلك بفضل تحري الدقة والموضوعية في أبحاثه ودراساته. وقوة شخصيته وإيمانه الفطري الذي استجاب له ماسينيون وانتهجه في الطريق العلمي وفي أحكامه علي الإسلام والمسلمين فكان تأثيره علي مجتمعه الفرنسي حول الأفكار الإسلامية قوي وفعال ففي عصره كان ماسينيون هو "العالم الإسلامي الوحيد الذي يشغل شخصية مركزية في الحياة الفكرية في عصره" وكان عمله دليلاً علي تحول في النظرة المسيحية نحو الإسلام.

نشر لويس ماسينيون كتابا باللغة الفرنسية سنه "١٩٢٢" والذي يُعد مرجعاً قيماً وثبتاً ممتازاً عن هذا الصوفي الإسلامي، وهو فيما نعلم أدق كتاب غربي كتب في هذه الناحية من نواحي التراث الإسلامي. بل إن المصادر التي سجلها المؤلف في هذا السفر. ودلل علي أنه استوعبها وأفاد منها وهي كافية لإثبات تضلع هذا المستشرق في الناحية التي خصص جهوده فيها. ومما يثبت موضوعيته أنه قد رسم لبحوثه في منابع التصوف الإسلامي منهجاً كان خلاصة نتائجه أنَ منبع هذا التصوف هو القرآن قبل كل شئ ثم العلوم الإسلامية كالحديث والفقه وعلوم اللغة وما إلي ذلك.(١)

ويتسع التفكير الغربي لفهم الاعتقاد الصحيح بكتاب الله العزيز، حيث يقول ماسينيون "إن القرآن الكريم نظام عالمي واقعي موحي. فهو ينظم تطبيق كل حادثة من أحداث الوجود وشرحها وتقديرها. إنه بالنسبة إلي جميع المؤمنين بمثابة ذاكرة أعدت أتم الإعداد أو مذكرة إحصائية للمفردات اللغوية أو قاموس من لا قاموس له. وهو بالنسبة إلي كثيرين يعتبر كتاب التعريفات المضمونة والقابلة للتطبيق دائماً، والتي تتيح التمرين للتأمل إنه رفقة أبدية للإرادة البشرية، ومجموع من العظات للأفعال العملية،

---

(١) محمد حسيني أبو سعده: الاستشراق والفلسفة الإسلامية ص ١٧٦.

والتأملات الباطنية إلي تركز الانتباه في البراهين علي المجد الإلهي بصورة لا تنقطع، والقرآن هو الذي يقوم بدور تبسيط مشكلة منهج الحياة أمام المؤمنين لأن هذه المجموعة من القوانين الموحاة هي التي تغذي الذاكرة وتحل عقال العقل دون أن يكون لدي الفكر حاجة إلي التردد.(١)

تأثر ماسينيون تأثيراً واضحاً بفكر وأعمال مولانا جلال الدين الرومي، من خلال تناوله آيات القرآن الكريم بالشرح والتفسير عن طريق حكاية أو رواية أو ضرب أمثال ليستطيع كل إنسان حسب ثقافته ولغته أن يفهم ما ينص عليه كلام الله سبحانه وتعالى بطريقة سهلة ومبسطة. حيث يقول مولانا جلال الدين الرومي في رباعياته معبراً عن حبه للقرآن الكريم:

إنني عَبّد للقرآن ما دام فيَّ عرق ينبض

إنني تراب في طريق محمد المختار

فإن فهموا من كلامي معنى آخر وحدثوا به عني

فإنني من كلامهم ذاك ومنهم قد سئمت ومللت !! (٢)

قام ماسينيون بمحاولة التصنيف قبل الكتاب المحدثين فهو الذي قسم كتب السهروردي الي ثلاثة أقسام بحسب مراحل ثلاث من حياته الفلسفية ووسمت كل منهما تفكيره بطابع معين وهذه المراحل هي **المرحلة الأولي:** مرحلة الشباب أو العهد الاستشراقي وتشمل الألواح العمادية وهياكل النور أو الرسائل الصوفية وكان ذلك بالاستناد إلي ما أورده السهروردي.

المرحلة الثانية: مرحلة العهد المشائي وتشمل التلويحات واللمحات والمقاومات والمطارحات.

المرحلة الثالثة: وهي العهد الأخير الذي تأثر فيه السهروردي بالأفلاطونية المحدثة وابن سينا وتشمل حكمة الإشراق واعتقاد الحكماء(٣) وقد فتحت محاولة ماسينيون "باب الخوض في تصنيف كتب السهروردي وغيره".(٤)

ينظر ماسينيون نظرة تأملية وموضوعية للمتصوفة من خلال فكره وثقافته التي شملت الثقافة الغربية والثقافة العربية فيقول: "إننا نلاحظ منذ ظهور الإسلام أن الأنظار التي اختص بها متصوفة المسلمين، نشأت في قلب الجماعة الإسلامية نفسها، أثناء عكوف المسلمين علي تلاوة القرآن والحديث النبوي، وتأثرت بما أصاب هذه الجماعة من أحداث، وما حل بالأفراد من نوازل، وإننا إذا وجدنا أشباها ونظائر لبعض مضامين ومعطيات التصوف الإسلامي في الأفلاطونية الحديثة وفي البوذية، وفي

---

(١) محمد غلاب: نظرات استشراقية في الإسلام، ص٣٠.

(٢) جلال الدين الرومي: الرباعيات، ص١٥٢، ترجمة عبد الباقي كوليبيارلي، مكتب رمزي، استانبول، ١٩٦٤م.

(2)L. Massignon، Recuel de texte inedits concernant L'Histoire de Mystiques en pays d'Islam، Paris، 1929 P.113 .

(٤) محمد حسيني أبو سعدة: الاستشراق والفلسفة الإسلامية، ١٩٩٥ م، صـ ٢٠٢.

المذاهب الهندية وغيرها فإن ذلك إنما هو من باب وقوع الحافر علي الحافر (أي من باب السر الإلهي الذي وضعه الخالق في خلقه وحث الإنسان علي التفكر في الكون ومحاولة كشف الغموض الذي يحيط بالإنسان بالفطرة) ولا يقدح هذا التشابه في أن التصوف الإسلامي ذو نشأة إسلامية خلافاً لما ذهب إليه جولد تسيهر وماكدونالد".[(١)]

نلاحظ مما سبق أن لويس ماسينيون "قد تحرر إلي حد ما من النزعة النرجسية المغالية التي تفترض دائماً تفوق الثقافة الأصل: ثقافة المستشرق علي ثقافة الموضوع: ثقافة الشرق والمفكر الشرقي وبهذا التحرر والموضوعية، توصل ماسينيون إلي أن التصوف الإسلامي قد زها قبل أن تزهو العلوم الدخيلة، وأن هذه النقول الدخيلة لم تنشئ هذا التصوف مهما كان أثرها فيه، فالتصوف الإسلامي في رأيه ناتج عن تطورات في التأمل والتساؤل، ومسلك ذاتي في الزهد من إخلاص النفس وطمأنينة القلب وإيمان بالله وخضوع له وتوكل عليه".[(٢)]

درس ماسينيون شخصية الحلاج دراسة تتبعية استقصائية من خلال عمله الشهير "عذاب الحلاج شهيد التصوف في الإسلام" والتي تعد في حقيقتها دراسة مقصورة علي شخصية الحلاج وتجربته الصوفية، وإنما هي دراسة أوسع من ذلك من حيث تعرضه في الحقيقة للتصوف الإسلامي كله من خلال هذه الشخصية، فقد تتبع ماسينيون في عمله هذا بواكير التصوف قبل الحلاج، ثم في عصر الحلاج، وصلاته المختلفة بصوفية عصر الحلاج والاتجاهات الفكرية والصوفية فيه والتي أسهمت في تشكيل تصوفه ... ولا يغفل عن البحث عما يكون هناك من علاقات تشابه أو تضاد، أوتأثير وتأثر بين التصوف الإسلامي وشخصياته ومذاهبه، والتصوف في الحضارات والديانات السابقة علي الإسلام ...."[(٣)] يعتبر ماسينيون من أعظم المستشرقين شهرة وتأثراً وتأثيراً فكرياً وثقافياً فقد ذكر في كتابه عن الحلاج أن الإسلام يُعد رفضاً منتظماً لعقيدة التجسد المسيحي .... "وقام بتأييد أفكار الحلاج وأبعد عنه أي اتهامات من قبل الفقهاء ورجال السياسة". وفي ذلك يبدو التأثر الواضح بفكر مولانا جلال الدين الرومي، حيث إن مولانا جلال الدين الرومي دافع عن الحلاج دفاعاً مستميتاً، وأبعد عنه الإتهامات الباطلة التى حاول البعض إتهامه بها، وأبرز هذا الدفاع في صورة أدبية شعرية رائعة أثر بها في الناس عامة سواء بالسماع أو بالقراءة والإطلاع، فعقد مقارنة واضحة المعالم بين قولة الحلاج "أنا الحق" وبين قول فرعون "أنا ربكم الأعلى" فيقول في المثنوي:

- **لقد كانت "أنا الحق نوراً" بين شفتي المنصور، وكانت "أنا الله" من شفتي فرعون زوراً وبهتاناً**[(٤)]

---

(١) لويس ماسينيون: مادة تصوف، دائرة المعارف الإسلامية.

(٢) محمد حسيني أبو سعدة: الاستشراق والفلسفة الإسلامية ، صـ ٢٠٨.

(٣) محمد حسيني أبو سعدة: المرجع السابق، صـ ٢١٠.

(٤) جلال الدين الرومي: المثنوي، ج٢، ص٤٩، بيت٣٠٧.

ونجد التشابه بين أفكار مولانا جلال الدين الرومي وبين أفكار ماسينيون في توضيح الدافع لقولة الحلاج "أنا الحق" فيقول ماسينيون إن هذه القولة "أنا الحق" عبارة عن شعور بأن الروح الناطقة قد تناولت صاحبها بالتغيير بحيث أصبح شاهداً حياً على الله وأن روح الله التى لم تخلق قد اتحدت بلطف من الله بروح الإنسان المخلوقة.

استنكر مولانا جلال الدين الرومي صلب الحلاج وإعدامه بهذه الطريقة الشنعاء التى تخلصوا بها من حبيب من أحباء الله وعابد من عباد الله المخلصين، فيقول الرومي:

- **عندما يكون القلم في يد غادر، يكون المنصور بلا شك فوق المشنقة.**
- **وما دام للسفهاء هذه الأبهة والعظمة، صار لازماً لهم قتل الأنبياء.** (١)

يوضح الرومي أنه طالما يكون زمام الحكم فى يد غادرن فلابد أن هذا الغادر يصدر أحكاماً غادرة على بعاد الله الصالحين الذين لا يخشون فى الله لومة لائم، وكان يحارب أصحاب الجاه والمال لأكلهم أموال المسلمين بدون وجه حق.

اعتنق ماسينيون هذا الفكر وسار على منوال مولانا جلال الدين الرومي، وعبر هذا الفكر فى كتاب أخرجه عام ١٩٢٢م، وأقام فيه الدليل على أن الحلاج وصل إلى كمال المعرفة بالله سبحانه وتعالى، ووصل إلى أعلى مراتب المحبة والعبادة، ويرى ماسينيون أن محبة الله بالإرادة الإنسانية تتم وترتوي عند المعرفة.... (٢)

الحقيقة المحمدية في فكر ماسينيون ومدى تأثره بفكر الرومي:

ألف لويس ماسينيون كتاباً عن الإنسان الكامل في الإسلام و أصالته النشورية(٣) يقول فيه: "وأيا ما كان الأمر، فإن فكرة الإنسان الكامل إنما نشأت، حسب رأينا في الرؤى السامية، لا في الفلسفة الهيلينية التي تحجرت فيها (من بعد) في قالب تنظيمي فهي عند أنبياء بني إسرائيل فكرة "عبد يهوا"، فكرة "العادل" المبتلي بالآلام، والذي يكشف الرد الظافر لكرامته إليه، في نهاية الأزمان، عن "سر مجد العادل"(٤) هذا السر الذي أخفاه الله عن الملائكة عن "الأمانة" التي لا يستطيع حملها غير القلب الإنساني

---

(١) جلال الدين الرومي: المثنوي، ج٢، ص٤٤١.

(3) Massignon: La passion D, Al-Hallag. Pp. 161, 162 paris, 1992.

(٣) بحث نشر في 1997 Eranos Jahrbuch، سنة ١٩٤٧م وطبع في اتسورش Zurich بسويسرا سنة ١٩٤٨ وعنوانه الأصلي L'homme parfait en Islam et son originalite' eschatologique و النشوري نسبة إلي النشور أي الإحياء في الآخرة، والمقصود الحياة الآخرة وما يتصل بها من حساب وثواب وعقاب.

(٤) سفر "اشعيا"، إصحاح ٢٤ أنه ١٦ اليون بلوا Le'on Bloy رسالة الي هلو Hello بتاريخ ١٨٨٠/٨/١٨ (في: "السائل الجحود" :٧٩).

كما جاء في القرآن الكريم: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَات وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾.(١)

يذكر ماسينيون الإنسان الكامل في المسيحية والإسلام، وما يهمنا هنا فكره عن الإنسان الكامل في الإسلام فيقول هي في الإسلام "شاهد القدم" صوت "الروح" الذي سيحطم فعله الرجعي كل الرموز الوثنية "فيملأ الدنيا عدلا كما ملئت جورا" "والفكرة السامية عن الإنسان الكامل وثيقة الصلة بالأسلوب النبوي"، ويعرف ماسينيون النبوة علي أنها البلاغ الملائكي إلي الطبيعة الإنسانية بالاتمام الخارق (للطبيعة الإنسانية) لغائيتها(٢) (أي لغايتها)، وهذا لا يمكن أن يتحقق إلا بنوع من الإهلاك لـ "المعبد" البدني، وتخليص النية الروحية والغاية من العبادة في النفس التي تتجرد أمام الله فتجد في ذلك النوع المعقول الذي تتمه وهي تموت به، الشاهد الأعلى للحق الذي يجب عليها التعبير عنه: وذلك بالتفوه بعبارة خالقة، الضمير فيها، الضمير المبتدأ هو "أنا" أي بصيغة المتكلم، وهو هو الله بعينه وهو يؤكد ذاته مباشرة من خلال تحطيم الأيقونة وعن طريق التحطيم المادي للصليب، إنه هو الله، ولكنه أيضاً الإنسان الكامل، فهو لم يعد بعد اللاهوت وقد اتخذ مظهر الناسوت، بل هو الناسوت وقد تدثر بثياب اللاهوت".(٣)

يتضح مما سبق أن ماسينيون تأثر بأفكار مولانا جلال الدين الرومي في القول بالحقيقة المحمدية، وأستطاع ماسينيون ان ينجح في تأريخه لظهور فكرة الحقيقة المحمدية أو الإنسان الكامل، ووصل بنضوجه العقلي وحسه المرهف وفهمه لأعمال الصوفية والفكر الإسلامي الصوفي وخاصة فكر مولانا جلال الدين إلى بداية خلق الإنسان الكامل الذي خُلق و"آدم بين الروح والجسد" أو و "آدم بين الماء والطين"، وتدرج ماسينيون في التوصل إلى هذه الفكرة بدءاً بآدم عليه السلام إلى جميع الرسل بأقوامهم حتى ظهور النبي محمدρ نبي مرسل فى صورته البشرية، فيرمز إلى هذا التدرج بأن الإنسان الكامل هو الإنسان الأول او "الكيومرث" عند المزركية و "آدم قدمون" فى كتب القبالة اليهودية، و "الإنسان القديم" عند المانوية المستعربة، و "الكلمة المتجسدة" عند النصارى و "الإنسان الكامل " هو النبي محمد ρ عند المسلمين، وهو النور النبوي الأزلي.

نشر مولانا جلال الدين الرومي هذا الفكر في أعماله قائلاً:

- **أيها المسلمون! ما التدبير؟ فأنا لا أعرف نفس!**

---

(١) سورة الأحزاب: آية ٧٢.

(٢) الغائية: أي الزاهد يعرض عن لذائذ الحياة ويتحمل مشاقها طمعاً في الكسب الأخروي، أما المتصوف فيفعل ذلك إما لغاية معرفة الله ومعاينته والسعادة بمطالعته والقرب منه، والعودة لصحو الحياة والعمل لها وترقيتها فيكون متصوفاً ايجابياً، وإما لصعق الفناء والاتحاد بالله أو السعي لحلول الله فيه، أو توكيداً لهذه المذاهب وما تولد منها فيكون متصوفاً سلبياً خارجاً، انظر عبد القادر محمود: الفلسفة الصوفية في الإسلام، ص ٥١.

(٣) ماسينيون: الإنسان الكامل، ترجمة د.عبد الرحمن بدوي،ضمن كتاب الإنسان الكامل للمترجم صـ ١١١– ١٢٠.

- **فلا انا نصراني، ولا أنا يهودي، ولا أنا مجوسي، ولا أنا مسلم**
- **ولا أنا شرقي، ولا أنا غربي، ولا أنا بري، ولا أنا بحري، ولا أنا من المعدن الطبيعي، ولا أنا من الأفلاك الدائرة.**

يتضح أن فكرة الحقيقة المحمدية أو الإنسان الكامل ظهرت عند كل الأقوام والأديان كفطرة خلقها الله فى خلقه لا تفرق بين يهودي او نصراني أو مسلم، ونستطيع القول بأن فكرة الحقيقة المحمدية، فكرة أصلية النشأة من خلال آخذ المواثيق على الأنبياء بالتبشير بقدوم النبيρ أول الخلق وخاتم الأنبياء، ويجب على جميع الخلق من آدم إلى قيام الساعة الإيمان به وبمقامه الرفيع عند الله سبحانه وتعالى: وهذه الفكرة موجودة عند كل الخلق، ولكنها انتقلت من جيل الى جيل، وكل جيل عبّر عنها بطريقته الخاصة، وحسب لغته وفهمه للدين، ودرجة حبه وإتباعه للنبي المرسل إليهم فى كل عصر.

دافع ماسينيون عن الحلاج وأمثاله من خلال هذا الفكر الذي يرتبط في رأينا بحديث رسول اللهρ: "من آذى لي وليا فقد استحل محاربتي وما تقرب إلي عبد بمثل أداء فرائض، وأن عبدي ليتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت عينه التي يبصر بها ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وفؤاده الذي يعقل به ولسانه الذي يتكلم به، وإن دعاني أجبته وان سألني أعطيته، وما ترددت في شئ أنا فاعله ترددي عن موته، وذلك أنه يكره الموت وأنا أكره مساءته"[(١)] فعندما يخلص العبد عبادته لله تعالي ويكثر من النوافل والباقيات الصالحات يكون نطق هذا العبد بالله ولا يري غير الله ولا يجد في قلبه غير ذكر الله ويفني عن نفسه ويبقي بالله فينطق الله سبحانه وتعالي علي لسانه مثل قوله: "أنا الحق" والصوفي لا ينطق بذلك إلا في حالة تجلي الله سبحانه وتعالي لهذا الشخص، فصعق موسى عليه السلام عندما رأي تجلي الله سبحانه وتعالي للجبل وهو معصوم، بل دك الجبل.

يؤيد ماسينيون أيضاً من خلال ثقافته وديانته المسيحية ما بشرت به الأناجيل بقدوم إنسان كامل فيقول: "وفي الإنجيل نصان لا تزال لهما قيمة رؤياوية ملحمية، منقطعة النظير، لأنهما غير متحققين وهم طوبيات موعظة الجبل، ودعاء التمجيد[(٢)] Maginficat وإنجيل لوقا، الإصحاح الأول: ٤٦–٥٥، وما يبشران به من مجئ الإنسان الكامل ونصر المظلومين ليسا من نظر صناع التفسير الحرفي الشرعي،

---

(١) المرجع السابق، صـ١٢١ والحديث : من آذى لي ولياً..... أخرجه ابن عساكر عن أبي هريرة عن النبيρ انظر السيوطي:الخصائص الكبرى، ص٦٦، ورواه عبد الواحد بن ميمون،و حمزة مولي عروة بن الزبير عن عروة عن عائشة عن النبيρ خرجه ابن أبي الدنيا في الأولياء ٤٥، وخرجه الإمام احمد ٢٥٦/٦، ٦٧٢، صحيح البخاري كتاب الرقاق ٨٨.

(٢) تطلق هذه الكلمة على نشيد من أناشيد مريم العذراء (إنجيل لوقا ١:٣٩–٥٥).

ولا نسيجاً من الترهات، أما أولئك المحرومون من كل شئ، اللهم إلا من التعطش اللامادي للعدالة، فيستمسكون بعروتهما الوثقي من أعماق رجائهم لا يقهرهم شئ ".[١]

يؤرخ ماسينيون أيضا لظهور أو بداية فكرة الإنسان الكامل في التاريخ، فيقول: "وفكرة الإنسان الكامل" قد بدت في تاريخ المذاهب الإنسانية من عهد موغل في القدم . وكتب المتون في الدين المقارن، وقد جعلت نقطة ابتدائها من أساس سكونية (استاتيكية) آرية، إنما تري فيه خصوصاً أنه "الإنسان الأول" و "الكيومرث" عن المزدكية، و "ادم قدمون" في كتب القبالة اليهودية، و "الإنسان القديم" عند المانوية المستعربة ويقول ماسينيون: "وعلينا أن نعترف بأن ضرباً من وحدة الوجود العقلية الإسلامية قد انتهي فى عهد متأخر فأدي ذلك إلي تكوين تصور "للإنسان" علي أساس أنه "إنسان عين الوجود"، فأحل محل "الكلمة" المتجسدة عند النصارى "صورة نموذجية " هي الأثر المعقول الذي تركه الخالق في المخلوق مع وضع نوع من الاقتران المجرَد بين كليهما (علي حساب العلو الإلهي)، وهذه العين هي النبي محمدρ، هذا النور النبوي الأزلي الذي يقال إن الله قال له "كوني ! فلولاك ما خلقت السموات"[٢] وفي هذا قول بنوع الحمل الطاهر للأمة المحمدية للمصطفين، كما جاء في حديث رسول اللهρ،عن أبي هريرة، (رضي الله عنه) قال: قال رسول اللهρ "ما ولدتني بغي قط منذ خرجت من صلب آدم ولم تزل تنازعني الأمم كابراً عن كابر حتى خرجت من أفضل حيين من العرب هاشم وزهرة" وفي ذلك يقول مولانا جلال الدين الرومي :

١٠٣٥- كان في ركابة امراء قريش، ذلك أن جده كان من أعيان قريش

١٠٣٦- وكان كل أسلافه حتى آدم سادة الحرب والجمع والملحمة .

١٠٣٧- كان هذا النسب – في حد ذاته– نسباً لبدنه، فقد صفي من ملوك عظام.

١٠٣٨- أماليه وحقيقته فقد كان بعيداً عن النسب منفياً عنه، وليس هناك أحد من جنسه من باطن الأرض السابعة إلي السماء".[٣]

---

(١) بحث نشر في Eranos – Jahrbuch 1947 ، سنة ١٩٤٧ وطبع فى اتسورش Eurich بسويسرا سنة ١٩٤٨م وعنوانه الاصلى: LiHumme parfait en Islam et son originalite' eschatologique "والنشورية" نسبة إلى النشور أى الإحياء في الآخرة، ونقصد بها الأخروية وما يتصل بالعالم الآخر من حساب وثواب وعذاب والخ، ضمن كتاب د. احمد بدوي: الإنسان الكامل، ص١١١.

(٢) ماسينيون: الإنسان الكامل، ص١١٣، والخطاب موجه إلي قبضة النور التي منها خلق النبيρ والأمة الإسلامية عامة وحديث لولاك: هو حديث قدسي ورد عن أهل البيت عليهم السلام، يخاطب الله عبده ونبيه الأكرمρ قائلاً: (لولاك، لولاك ما خلقت الأفلاك) وتكرر نفس المعني حين خاطب الله تعالى آدم عليه السلام، كما ورد في الحديث الصحيح: (ولولا محمد ما خلقتك)، انظر: سعد الدين الحسيني: المحجة البيضاء، ص ٨٢، ٨٣ .

(٣) المثنوي، ك٤، صـ١٢٨.

والحديث الذي روي عن ابن عباس (رضي الله عنه) أنه قال: "إن قريشاً كانت نوراً بين يدي الله تعالي قبل أن يخلق آدم بألفي عام يسبح ذلك النور وتسبح الملائكة تسبيحه فلما خلق آدم ألقي ذلك النور في صلبه فقال: عليه السلام: فأهبطني الله الأرض في صلب آدم وجعلني في صلب نوح وقذف بي في صلب إبراهيم عليه السلام ولم يزل الله ينقلني من الأصلاب الكريمة والأرحام الطاهرة حتى أخرجني من أبوي لم يلتقيا علي سفاح قط ..." وهذه الأنساب في حد ذاتها مجرد دريئة، فإن الغرض منها إيجاد كل من سبقوه في عالم الحس هو ظهوره عليه السلام فهو زبدة الكائنات وخلافة الموجودات وعزة آبائه إنما كانت بسببهρ وأي حاجة بهاρ إلي النسب، وهو اطهر وأصدق وأشرف من كل نسب وروحه هي أول روح خلقت فهو أبو الأرواح لم تولد روحه من أحد كي ينتسب إليه. ونور الحق لا يمكن أن ينتسب إلي أحد، ...".(١)

يتضح مما سيق أن بعض المستشرقين إن لم يكن أغلبهم نظروا إلي التصوف الإسلامي بنظرة موضوعية وبفكر فطري، حيث إنهم توصلوا إلي أن أخلاق وسلوك صوفية الإسلام نابعة من معرفتهم أنهم لم يخلقوا إلا لعبادة الله الواحد، فأحبوا الله ورسولهρ وأخلصوا النية حتى تكشفت لهم حقائق إلهية والحقيقة المحمدية التي أصبحت واضحة المفهوم، فمن ينكرها وينكر أفضليتها عند الله سبحانه وتعالي وما بشر به سبحانه وتعالي ليمهد للقلوب الرحيمة المؤمنة أن تتعامل معه كنبي مرسل له جميع خصائص البشر، ولكنه ليس كأي بشر، فذكر سبحانه وتعالي فضائله ومقامه عند المليك المقتدر، وينذر الذين يجحدون بعاقبة أمرهم، وحتى الذين جحدوا فضلهρ وأسبقية خلقه كنور بين يدي الله لم يستطيعوا إنكاره كشخصية بشرية لم يسبقه أحد في أخلاقه وتصرفاته وشريعته وقيادته للعالم فأقروا أنه أعظم عظماء العالم إلي يوم الدين وρ ورد الله كيد الكافرين.

كرَس ماسينيون حياته العلمية علي دراسة التصوف في شخص "الحلاج" ومدي تأثره بمن سبقه من الشخصيات الصوفية البارزة، ومع ذلك فقد تعرض ماسينيون لدراسة التصوف بأكمله وتعرض أيضا لدراسة العديد من الشخصيات من أمثال جلال الدين الرومي ، وفريد الدين العطار، والطوسي، ففي عام ١٩٢٩م أصدر كتاباً كبيراً يكاد يكون ملحقاً لرسالتيه هاتين، لأنه يتضمن خصوصاً النصوص العربية غير المنشورة التي استعان بها واستند إليها في رسالتيه وهو كتاب نصوص غير منشورة تتعلق بتاريخ التصوف في بلاد الإسلام (باريس ١٩٢٩م)، فاستطاع من خلال هذه المنشورات وغيرها أن يبلور فكره عن التصوف الإسلامي، واستطاع أن يحدد مصادره الأصيلة دون تراجع وهي القرآن والسنة والعلوم الفقهية ورغم أنه في ما يخص الحقيقة المحمدية كان يعبر أحياناً عن اعتقاده في أسبقية خلق سيدنا محمدρ بأسلوب غربي وبألفاظ مستوحاة من الدين المسيحي، إلا أنه كان أميناً في نقل مشاعر الصوفية ومؤيدا لهم في جميع أفكارهم وذلك كان ماسينيون أظهر شخصية فرنسية انفردت بدراسة التصوف

---

(١) المرجع السابق، ص ٤٤١ – ٤٤ .

الإسلامي، وكان من أقدر المشتغلين بهذه الدراسة علي فهم دقائق التصوف ومشكلاته، ولقد عاش ماسينيون المجتمع الإسلامي بكل توجهاته، ويري البعض أن الفترة التي قضاها ماسينيون في محيط المجتمعات الإسلامية (سُنية وشيعة) تعادل –إن لم تتجاوز– الفترة التي قضاها في باريس مسقط رأسه ومن هنا كانت رؤية ماسينيون وجوده في تحليل ونقد المجتمع الإسلامي، رؤية ذات دلالة عميقة من مستشرق أنصف الإسلام والمسلمين فأحبه كل المسلمين.(١)

ألقى ماسينيون دروس في علم الاجتماع الإسلامي في عام ١٩٢٠م، تحدث فيها عن تشكيل النسق الإسلامي عارضاً للنسق بشكل مفصل خطوة خطوة (Pas a' pas) ولمقاييس القيم الخاصة بالمجتمع الإسلامي والتي شيدت بالتدريج بواسطة نخبة ممتازة من المسلمين، بعد ان صادفوا بعض العقبات في طريقهم وبعض خصوصايتهم ومنها اللغة العربية ذات القوالب الكلاسيكية القديمة والنصوص القرآنية La langue arabe comme instrument de classement le texete carnique التي تعتبر مصدر الاستدلال والبرهنة، ولقد مثل سيدنا محمدρ القاعدة الأساسية لحركة المجتمع الإسلامي كما يذكر ماسينيون، وخاصة في ترسيخ الأفكار لأنه يعتبر من أحسن الشخصيات الإسلامية في تحليل وتكوين البناء التاريخي والسياسي للأمة الإسلامية والمجتمع الإسلامي.(٢)

الخلاصة :

إن ماسينيون شخصية استشراقية فرنسية، أقرب أن تكون شخصية إسلامية عربية من أن تكن شخصية غربية، حيث إنه منذ حصوله على الليسانس ١٩٠٢م فى الآداب، ثم إلتحق ١٩٠٦ بالمعهد الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، فبدأ يعتني بالآثار الإسلامية، والتقى بالألوسي في بغداد، واكتشف قصر بني لخم المسمى بالسدير، ثم عاد الى القاهرة ودرس بالأزهر مرتدياً الزّي الأزهري وانتدبته الجامعة المصرية أستاذاً لتاريخ الفلسفة ١٩١٢م – ١٩١٣م فألقى بالعربية أربعين محاضرة في تاريخ المصطلحات الفلسفية، ثم عين استاذاً في فرنسا عام ١٩٢٦م حتى ١٩٥٤م وحصل على الدكتوراه عن آلام الحلاج من جامعة السربون ١٩٢٢م، قام ماسينيون بمناصرة الحق في الإسكندرية وشمالي أفريقيا، واستعاد جامع القيشاوه في الجزائر لأصحابه المسلمين بعد سنة ١٩٣٢م وقف علمه ونشاطه في التنقيب والتصنيف على الإسلام فكتب العديد من المؤلفات من بينها معظم الدراسات المتعلقة بالتصوف في دائرة المعارف الإسلامية، وله الحلاج والشيطان فى نظر الزيدية والكنيسة الكاثوليكية والإسلام ١٩٠٥ – ١٩١٥م، والإسلام والاتحاد السوفيتي والعناصر العربية وأسرار الاستشراق، مجلة علم النفس الإسلامي، مجلة علم النفس ١٩٢٤–١٩٢٧م، والتجربة الصوفية، والأساليب الأدبية، وترجمة ابن سينا لابن سبعين، وحال

(١) د. صابر عبده أبا زيد : لويس ماسينيون وجهوده في الفكر الفلسفي، دار الوفاء، ٢٠٠٤م، ص٩٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٩١.

الإسلام اليوم، وابرز هذه الأعمال "تكريم الإسلام لفاطمة"[١] وغيرها كثير، نجد أن هذه الأعمال وغيرها خير شاهد على انتماء ماسينيون للإسلام وللعرب. ولتأثره بأفكار وأعمال مولانا جلال الدين الرومي بصفة خاصة، وأعمال صوفية الإسلام بصفة عامة وكذلك أثر ماسينيون فى شعبه الغربي بنقل هذه الأفكار وهذا التراث الصوفي الإسلامي الذي غير نظرة الغرب إلى الإسلام والمسلمين وأصبحت نظرتهم ايجابية.

---

(١) نجيب العفيفي: المستشرقون، ح١، ص٢٦٣، ص ٢٦٨، ح٢، ص٩١، ٩٣ .

المبحث الثالث

الحقيقة المحمدية في الفكر الغربي الإنجليزي

((رونالد نيكلسون))

لقيت الحقيقة المحمدية بصفة خاصة والفكر الصوفي الإسلامي بصفة عامة اهتمام المستشرقين الغرب وشغلت حقيقة النبيρ وشخصيته حيزاً كبيراً من الفكر الغربي الإنجليزي، ومن أشهر المستشرقين الإنجليز الذين اهتموا بالتصوف مرجليوت (١٩٤٠م)، ومن أعماله: سيرة عبد القادر الجيلاني (١٩٠٧م) وسيرة بعض الصوفية (١٩١٣م). أمل آربري فقد عمل استاذاً بالجامعة المصرية (١٩٣٢م – ١٩٣٤م) ومن أعمالة نشر كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف (القاهرة ١٩٣٤م).

وكتاب "المواقف" والمخاطبات "للنفري مع مقدمة وفهرسين للكتاب الأخير، وله بحوث ودراسات عن "رباعيات" جلال الدين الرومي (لندن ١٩٤٩م) وعمر الخيام، ١٩٥٠م والتصوف في الإسلام لندن ١٩٥٠م، أبو يزيد البسطامي (مجلة الجمعية الملكية الآسيوية بمباي ١٩٣٨م تجربة صوفية (١٩٣٥م) استاذه شهاب الدين السهروردي، مجلة الدراسات الشرقية والأفريقية (١٩٥٠م) جلال الدين الرومي الدراسات الإسلامية ١٩٦٨م وغير ذلك كثير.

ساهم الفكر الغربي لدي المستشرقين في نشر الوعي الإسلامي والفكر الإسلامي في الدول الأوربية، فقد أدت دراسة هذا الفكر وهذا الدين إلي انتشار العقيدة الإسلامية والفكر الديني للمقارنة بينه وبين العقائد الأخرى والفكر الديني الغربي، فمنهم من كان متعصباً للدين الإسلامي ونبيه محمدρ ومنهم من كان متعصباً لدينه ولطائِفته وفي الحالتين أدي ذلك إلي إشراق المعرفة الإسلامية في كل مكان في العالم سواء كان في الشرق أم في الغرب، وأدت هذه الدراسات إلي اعتناق مالا يُعد ولا يُحصي من الغرب الدين الإسلامي ومنهم من أشهر إسلامه ومنهم من أسلم سراً، وذلك لأن دين الإسلام هو دين الفطرة، ونظراً لاختلاف اللغات وتعددها ولبعد المسافات بين الشرق والغرب وعدم وجود دراسات مناظرة ودعاة أقوياء في اللغات الغربية، وطمع الغرب في أملاك العرب أحدث هوة ما بين الشعوب الإسلامية والشعوب الغربية في الفكر والثقافة والدين.

نستطيع كشرقيين أن نقبل علي دراسة الفكر الغربي والدراسات التي تأثروا بها وكيف أثر الفكر الإسلامي في الفكر الغربي والتعرف علي الأعمال التي جذبتهم واستولت علي فكرهم حتى استطاع المستشرق أن يؤثر بدوره في الشعوب الغربية وكيف استطاع أن يغير من الفكر الغربي المتحامل علي الإسلام وكان خير مثال لدينا من خلال الدراسة هو المستشرق الإنجليزي نيكلسون.

ولد رينولد نيكلسون سنة ١٨٦٨م، وتوفي ١٩٤٥م، وتخرج في كلية ترينتي بجامعة كمبردج، ثم عين في ١٩٠١م أستاذاً للفارسية في لندن، وخلف براون كمحاضر للغة الفارسية في كمبردج في سنة ١٩٠٢م، وكان اهتمامه بالتصوف الإسلامي فائقاً، ومن أهم أعماله في هذا المجال: كتابه دراسات في

التصوف (كمبردج) وكتابه (صوفية الإسلام ١٩١٤م) وبحث في فكرة الشخصية في التصوف الإسلامي (١٩٢٣م) هذا إلي جانب بحوث ودراسات ومقالات في المجلات العلمية وفي دائرة المعارف الإسلامية والأخلاق وأهمها: سؤال تاريخي عن أصل التصوف الإسلامي "الجمعية الآسيوية الملكية ١٩١٣م" وقد قام الدكتور أبو العلا عفيفي بترجمة هذه الدراسات الأربع إلي جانب ثلاث محاضرات ونشرها في كتاب بعنوان "في التصوف الإسلامي وتاريخه مع مقدمة مستفيضة"[١] ثم ترجم إلي الإنجليزية – طائفة من أصول التصوف العربية والفارسية، مثل كتاب "اللمع لأبي نصر السراج الطوسي" "وكشف المحجوب للهجويري" "وتذكرة الأولياء لفريد الدين العطار" "وترجمان الأشواق لابن عربي" "وبعض قصائد ابن الفارض الصوفية وديوان جلال الدين الرومي" وقد نظم ديوان شمس تبريز لجلال الدين الرومي شعراً بالإنجليزية في ١٨٩٨م حيث كانت هذه المختارات هي أحسن ما يستشهد به نيكلسون وباحثو التصوف من بعده.

انفرد نيكلسون من بين مستشرقي بلاده بالعناية بتلك الناحية الخاصة من تاريخ الإسلام ألا وهي ناحية التصوف لأنه رأي فيها أخص مظاهر الحياة الروحية عند المسلمين وأبرزها فكرس حياته علي مدار نيفا وخمسين سنة في دراسة مصادر التصوف العربية والفارسية، والعوامل التي ساعدت علي نشأته ونموه، وقد أدرك أن دراسة التصوف جزء لاغني عنه في تاريخ الأديان المقارنة، ولما تلقيه هذه الدراسة من ضوء علي بعض المشاكل والمسائل المسيحية في القرون الوسطي.[٢]

اهتم نيكلسون بهذه الدراسة المهمة ليسد ثغرة في التاريخ أغفلها الباحثون من قبله وفي هذا المعني يقول في مقاله في كتاب تراث الإسلام (ص٢١٠ – ٢١١) أما فيما يتصل بالمسائل الصوفية في ناحيتها السيكولوجية والنظرية، فالغرب لا يزال يتعلم الكثير عنها من المسلمين ولكن إلي أي مدي تعلم الغرب بالفعل من مفكري الإسلام ومتصوفيهم في القرون الوسطي".[٣]

بدأ نيكلسون بنشر المحفوظات وتحقيقها والتعليق عليها وترجمتها وتحليل مادتها فنشر وترجم إلي اللغة الإنجليزية طائفة من أصول التصوف العربية والفارسية حتى فاضت المجلات العلمية ودوائر المعارف الكبرى بمقالات نيكلسون وبحوثه في التصوف ويظهر بين وقت وآخر كتاب من أهم أعماله وهو كتاب : "دراسات في التصوف الإسلامي" ١٩٢١م الذي عرض فيه مسائل مختلفة من مسائل التصوف بعنوان:(STADIY IN ISLAMIC MYSTICISM) وقد اختتم نيكلسون حياته الطويلة الحافلة بترجمة المثنوي لجلال الدين الرومي والتعليق عليها في عدة مجلدات، وبذلك العمل الجليل أضاف إلي اللغة الإنجليزية درة من درر الأدب النادرة وثروة روحية وشعرية خالدة، سيعرفها الناطقون بهذه اللغة في كل مكان ويسجلها له التاريخ.

---

(١) ابو العلا عفيفي: في التصوف الإسلامي وتاريخه صـ١٧٢

(٢) المرجع السابق صـ٧ .

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

ويلخص نيكلسون رأيه في نظرية التصوف قائلاً: "أما في القرن الثالث الهجري فقد ظهر التصوف في صورة جديدة تختلف تمام الاختلاف عن سابقتها، يعني صورة الزهد، وهي صورة لا يمكن تفسيرها بأنها نتيجة تطور لعوامل روحية من صميم الإسلام نفسه" ويقول : "وجملة القول إن التصوف في القرن الثالث شأنه في ذلك شأن التصوف في أي عصر من عصوره، وقد ظهر نتيجة لعوامل أحدثت أثرها فيه مجتمعة: أعني بهذه العوامل البحوث النظرية في معني التوحيد الإسلامي، والزهد والتصوف المسيحيين ومذهب العنوصية[١]، والفلسفة اليونانية والهندية والفارسية ... وقد نفي نيكلسون القول بوحدة الوجود حتى عن الحلاج الذي أثر عنه قولة "أنا الحق" وعن عمر بن الفارض الذي أثر عنه قوله: "أنا هي" (أي الحقيقة الإلهية)، بل عن أبي يزيد البسطامي الذي أثر عنه قوله: (سبحاني ما أعظم شأني) وذهب إلي أن مذهب وحدة الوجود لم يظهر في التصوف الإسلامي علي حقيقته إلا منذ زمن ابن عربي المتوفى سنة ٦٣٨هـ وأن كل الأفكار التي وصفت بأنها دخيلة علي المسلمين ووليدة ثقافة أجنبية غير إسلامية، إنما هي وليدة الزهد والتصوف اللذين نشأ في الإسلام وكانا إسلاميين في الصميم).[٢]

ينظر نيكلسون إلي الصوفي علي أنه (لا يدين بمذهب وحدة الوجود مادام يقول بتترية الله، مهما صدر من الأقوال المشعرة بالتشبه، فإذا راعي جانب التنزيه، شاهد الله في كل شئ واعتبره إلي الوقت نفسه فوق كل شيء، وهذه هي وحدة الشهود لا وحدة الوجود ويصور نيكلسون شخصية جلال الدين الرومي بصورة الشاعر الصوفي الذي يعبر عن مكنونات أسراره بلسان العاطفة والخيال، لا بلسان الفيلسوف أو الصوفي المتفلسف. وهو أميل إلي أن ينفي عن جلال الدين الرومي القول بوحدة الوجود من كثرة ما آثر عنه من العقائد المشعرة بذلك مستنداً إلي أن الشعور الصوفي الغامر قد يحمل صاحبه علي أن يري نفسه عين الوجود الشامل، بل عين الله، من غير أن يعتقد بأن الكل هو الله، وأهم ما يشغل

---

(١) مذهب الغنوصية: Gnosis كلمة يونانية معناها المعرفة، ولكنها تطورت حتى أخذت اصطلاحاً هو التوصل بنوع الكشف إلى المعارف العليا أو هو تذوق العارف تذوقاً مباشراً، بأن تلقى فيه إلقاء ولا تستند إلى الاستدلال أو البرهنة العقلية، والغنوصية: اتجاه فلسفي ينزع إلى التوفيق بين المذاهب المختلفة على المستويين الفلسفي والديني باعتبار أن الفعل البشرى قادر على معرفة الحقائق الإلهية إذ أن الحقيقة واحدة وإن اختلف التعبير عنها، والله في هذا الاتجاه هو الواحد "الخالق لجميع الموجودات مفارقة تامة والذي لا يمكن وصفه بأي صفة حتى لو كانت صفة الوجود وهو يعلو على الموجودات علواً تاماً إذ توجد بين الله ومخلوقاته هوة لا متناهية لا يمكن عبورها .... أما الفلسفة اليونانية: فهي التي تمسكت بالمنهج العلمي مع الحقائق لا مع المجازات الشعرية، ووصف البيروني الفلسفة الهندية الدينية قائلاً: نظرتهم أن الأرواح لا تموت ولا تفنى، ولكنها تنقل من بدن إلى بدن من الأرذل إلى الأفضل، دون عكسه لتترقى النفس في الكمال، حتى يتحقق شوقها ويتحد العاقل والعقل والمعقول ويصير واحداً والأرواح الشريرة تتردد في النبات ومرذول الهوام، انظر: د. عبد القادر محمود: الفلسفة الصوفية في الإسلام، ص ١٠، ١١، د. إبراهيم محمد تركي: نظريات نشأة الكون في الفكر الإسلامي، ٢٠٠٢ م، دار الوفاء، إسكندرية، ص٦٠.

(٢) المرجع السابق، صـ٤.

جلال الدين الرومي هو الحياة الروحية وأحوالها، ولذا يعني بوصف هذه الحياة وصفاً دقيقاً رائعاً لاسيما ما يتصل بحنين النفس إلي القرب من الله ومناجاته والاتصال به وحنين الله إلي تلك المناجاة وذلك الاتصال".(١)

نيكلسون والحقيقة المحمدية

إهتم نيكلسون في الجزء الأخير من محاضراته بموقف الصوفية من النبيρ وتصورهم لشخصيتهρ ويري أن أهل الصوفية لم يقفوا عند تصوير النبيρ بالصورة التي صوره بها أهل السنة من أن رسول من رسل الله أرسله الله لتبليغ رسالته، وأنه كان آخر من أرسل من الانبياء، فلما مات انتهت حياته بموته ولم يقفوا عند حد اعتباره مثالا أعلي للإنسان الكامل في الدين والأخلاق كما فعل سلفهم، بل اعتقدوا أن له (أو بالأحرى لنوره أو حقيقته أو روحه) وجوداً أزلياً سابقاً علي وجوده التاريخي وأن ذلك النور لا يزال موجوداً بعد موته يظهر في كل ولي من الأولياء إلي يوم القيامة، ولما كانت أخص صلة تربط الصوفي بالنبيρ هي صلة المحبة، وكان معني المحبة عند الصوفية فناء المحب في المحبوب وتكلموا في الاتحاد بالحقيقة المحمدية والفناء فيها.(٢)

نقل نيكلسون من خلال أعماله، الفكر الإسلامي الصوفي في الحقيقة المحمدية بكل أمانه علمية وبإخلاص بلغ به القمة فقد شغلت شخصية النبي محمدρ فكر الربانيين حيث جعلوا من شخصية محمدρ مفتاح الإيمان بالله وهي أول ركن من أركان الإسلام، حيث لا يصح إسلام المرء إلا بقوله أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمد رسول اللهρ فلم يستطيع نيكلسون إبداء رأيه في الحقيقة المحمدية في الفكر الصوفي الإسلامي، ولكنه عقد مقارنة بين مظاهر الفكر الصوفي في الشخصية المحمدية، ومظاهر الفكر المسيحي في شخصية المسيح لاسيما في مسألة الوساطة والشفاعة.

تأثر نيكلسون تأثيراً بالغاً التصوف الإسلامي وبجميع رجاله الأدباء والفلاسفة حيث قضي حياته ونضجه العلمي في نشر أبحاثه وترجمة الأعمال الخاصة برجال التصوف الفارسية والعربية إلي اللغة الإنجليزية مما أثري تفكيره الإسلامي ومن مظاهر هذا التأثير وهذا التشيع العلمي الإسلامي تخلي نيكلسون عن رأيه في بادئ حياته في أن مصدر التصوف صدر عن الفلسفات الأجنبية تحول عن هذا الرأي قائلاً: إن مصدر التصوف الإسلامي نابع من القرآن والسُنة والشرائع الإسلامية والفقه مع بعض المؤثرات الخارجية، حيث كانت الترجمة والدارسة الفلسفية والأفلاطونية واليونانية رائجة في وقت ظهور التصوف الإسلامي وكثرة الإقبال عليه، وهذه النظرة في رأينا تعتبر معتدلة ومنصفة للتصوف الإسلامي ورجاله، وبعد أن نضج فكر نيكلسون تجاه التصوف الإسلامي اتجه إلي مرحلة التأثير في الفكر الغربي

---

(١) المرجع السابق ، صـ ٩.

(٢) نيكلسون: في التصوف الإسلامي وتاريخه، صـ ش.

بصفة عامة، وحيث إنه مهد الطريق للبحث العلمي الاستشراقي لعلماء الاستشراق في الغرب لينجهوا نهجه ويتتبعون خطاه مستفيدين بجهوده التي بذلها في هذا الطريق.

تأثر الفكر الغربي بالدراسات الإسلامية التي قام بها رونالد نيكلسون، فقد أدت هذه الدراسات والبحوث إلي سهولة نشر الفكر الإسلامي في الدول الغربية، حيث يمكن القول بأن التأثير والتأثر ظاهرة تتبدي بوضوح في جمال الفكر الإنساني والحضارات الإنسانية، وبين الفكر الشرقي والفكر الغربي بوجه عام، وتبدو أيضا علي مستوي الحضارة الواحدة بين أجيالها السابقة وأجيالها اللاحقة، من حيث يتأثر اللاحق بفكر السابق تأثراً تتعدد أبعاده، وتتنوع مجالاته وتتفاوت درجاته بين المؤثر والمتأثر، وهكذا كان للفكر الإسلامي أثره الواضح علي الفكر الغربي.

اهتم رونالد نيكلسون اهتماماً بالغا بمولانا جلال الدين الرومي بصفة خاصة وكان لفكر مولانا الرومي في الحقيقة المحمدية أثره البالغ علي المستشرقين، حيث بدأ نيكلسون محاضرته الثالثة بالتحدث عن جلال الدين الرومي وعن المسائل التي تعرض لمعالجتها، ومن أهم هذه المسائل الحياة الروحية التي تحياها النفس الإنسانية فيقول "أما جلال الدين الرومي فأهم شئ يعنيه هو الحياة الروحية التي تحياها النفس الإنسانية، واشتياق هذه النفس وحنيتها إلي مقام القرب من الله وإلي الاتصال به ومناجاته في أحوال الوجد...".(١)

ويدلل علي ذلك بأقوال مولانا جلال الدين الرومي في قصيدة من قصائد الديوان (شمس تبريزي):

لو إنني حبيت ملكا لا يبالي، أن كنزا خفيا تفتح لي عن كل ما في الوجود

لسجدت لك بروحي، ووضعت وجهي في الثري

وصحت قائلاً : ليس لي مراد غير حبك(٢)

ينتقل نيكلسون قائلاً عن جلال الدين الرومي: "لما كان جلال الدين الرومي شيخ طائفة من طوائف الصوفية كان لزاماً عليه أن يعالج مسألة الخير والشر والطاعة والمعصية، واللذة والألم معالجة عملية، وهو يعتقد أن الشر في ذاته عدم محض أو نقص في الوجود،ولكنه بينما يري أن الشر أمر لا حقيقة له بالنسبة إلي الله، يري أن له وجوداً حقيقياً بالنسبة إلي الإنسان" وفي هذا يقول: "إذا لم تري الشيطان فانظر إلي نفسك".(٣)

يري نيكلسون أيضا أن رأي جلال الدين الرومي يتفق مع رأي الاستاذ "وب" في تعريفه "المعصية" بأنها خضوع الإرادة الإنسانية للشهوات والغرائز الدنيا مع استطاعتها أن تختار غير الذي اختارته من الأفعال.(٤)

---

(١) نيكلسون: في التصوف الإسلامي وتاريخه، المحاضرة الثالثة صـ١٥٣.

(٢) نيكلسون : قصائد مختارة من ديوان شمس تبريزي، صـ٢٣ – ٢٤

(٣) المرجع السابق، صـ ٥١

(٤) الاستاذ "وب": صلات الإنسان والله، صـ١١٨

يتحدث نيكلسون أيضا عن "الولي" ويستند إلي رأي جلال الدين الرومي في توضيح هذا الاسم الذي يطلقه المسلمون علي الرجل الذي وصل إلي مقام الفناء عن ذاته وإرادته وبقي بالإرادة الإلهية، ولكن ليس معني هذا أن جميع الصوفية أولياء، فإن الأولياء ليسوا في الحقيقة إلا طائفة قليلة من خواص أهل الله من الرجال والنساء الذين وصلوا إلي أعلي مراتب الأحوال الصوفية، وهم من حيث صلتهم بالله بمثابة المرايا التي تنعكس عليها صورة الذات الإلهية، أو المجالي التي يتجلي الله فيها للخلق، ويقول جلال الدين الرومي: "إن المسجد الذي بني في قلوب أولياء الله معبد للجميع لأن الله فيه"(١) ويقص في المثنوي قصة أبي يزيد البسطامي الذي خرج يوما إلي الحج فلقيه "القطب" في الطريق وأمره أن يعود قائلاً له:

إن الله هو ما تراه بعين قلبك لأنه اختارني بيتا له

فإذا رأيتني فقد رأيته وطفت حول الكعبة الحنفية

وإذا عبدتني فقد عبدته وسبحت له فلا تظن أنني شئ غيره(٢)

يخرج نيكلسون من بحثه حول شخصية محمدρ الإلهية بأن " الحياة الدينية الإسلامية لم تجد مثالا أعلي في أي إنسان إلا في شخصية محمدρ ويعلل السبب الرئيسي في القول بالحقيقة المحمدية أوالنور المحمدي أو الروح الإلهي بما قاله سيدنا عمر رضي الله عنه ثاني الخلفاء الراشدين يوم وفاة النبي محمدρ فيقول: "ولما توفي رسول اللهρ، قام عمر بن الخطاب فقال: "إن رجالاً من المنافقين يزعمون أن رسول اللهρ قد توفي، وان رسول الله والله ما مات ولكنه ذهب إلي ربه .... والله ليرجعن رسول اللهρ كما رجع موسي، فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم زعموا أن رسول الله مات".(٣)

يوضح نيكلسون موقف سيدنا عمر رضي الله عنه يوم وفاة الرسول بأن هذه الأفكار التي أشار إليها سرعان ما نمت وتطورت بعد انتشار الإسلام في غرب آسيا، واتصاله بحضارات قديمة وتقاليد وعقائد تغلغلت في نفوسهم أدت إلى تغير فكرة المسلمين عن شخصية الرسولρ تغيراً يتفق ومقتضيات الشعور الديني وتطوره. أما الاعتقاد بأزلية الوجود المحمدي فقد ظهر في عصر مبكر جداً عند الشيعة، ثم ذكرناها من قبل (والتي قيل إنها موضوعة).

وهي التي تدل علي أن أول شيء خلقه الله سبحانه وتعالي هو الروح المحمدي أو النور المحمدي الذي ظهر بصورة آدم ثم بصورة كل نبي بعده، وحتى ظهر أخيرا في صورة النبي محمدρ نفسه علي رأي

---

(١) هو تفبيلد: مثنوي، صـ ١٠٠

(٢) الرومي:المثنوي، ك٣

(٣) الطبري ١/١٨٥١، ١٤ أو ما بعده – ابن هشام: السيرة النبوية، علق عليها طه عبد الرووف سعد، دار الجيل، ح٤، صـ٢٣٤.

أهل السنة، أو إنه استمر يظهر بعد محمد في صورة علي وأهل بيته كما هو مذهب الشيعة، أو النور المحمدي أو الروح الإلهي الذي نفخ الله منه في آدم كما عند الصوفية.

يستمر نيكلسون في توضيح فكرة الحقيقة المحمدية لديه قائلاً: إن محمد أو بالأحرى الحقيقة المحمدية، لا الصورة الجسدية هو مبدأ الحياة ومركزها في العالم فهو لهذا المعني روح كل شئ وحياته، وهو من جهة أخري الواسطة بين الله وعباده، والمنبع الذي يفيض منه علي العارفين معرفتهم بالله علي نحو ما يعرف الله نفسه وتصل إليهم منه العطايا والمنح الإلهية وقد أشار نيكلسون في حديثه عن الحلاج إلي الأثر الذي أخذه الصوفية عن اليهود (علي حد قوله)، وهو قولهم "إن الله خلق آدم علي صورته " فقد فهم الحلاج هذا الأثر علي معني أن الله تعالي قد ظهر بصورة آدم الذي تجلت فيه الطبيعة الإلهية الكاملة بصفتيها: اللاهوت والناسوت".[١]

نري نيكلسون في المحاضرة الثالثة التي تكلم فيها عن جلال الدين الرومي والحقيقة المحمدية أنه حاول مقارنة الأفكار الصوفية الإسلامية بالأفكار المسيحية، بل مطابقة هذه الأفكار ببعضها، فمن حين الي آخر نجد أن الثقافة الغربية والفكر المسيحي يظهر أثرة علي المستشرق ومع ذلك لم يجد مفراً من توضيح الفارق بين العقيدة الإسلامية خالصة التوحيد والإيمان بجميع الرسل والعقيدة المسيحية التي حرفت وألهت في معتقداتها. فالصوفية لم يقولوا بظهور الله سبحانه وتعالي بصورة آدم، وإن كان المقصود بالحديث المشهور "أن الله خلق آدم علي صورته"[٢] إذا كان الضمير الذي في "صورته" عائد إلي الله سبحانه وتعالي، فيكون معني الحديث أن الله خلق آدم علي صورته هي إلي الله سبحانه وتعالي أي ملك الله كما يقال عبد الله.

يتجلى الله سبحانه وتعالي لعبده المؤمن، وذلك لأن التجلي كما يقول الجرجاني هو ما ينكشف للقلوب من أنوار هذه الغيوب، وكما ورد في القرآن الكريم تجلي الله سبحانه وتعالي للجبل، فتجلي الله سبحانه وتعالي أو تجلي صفة من صفاته في خلقه هو ما نفهمه من تقرب الخلق إلي الله سبحانه وتعالي بالعبادة الخالصة، ولم ينكشف هذا التجلي إلا لمن توافرت فيه القوة الإيمانية الخالصة ليستطيع أن يقوي علي كشف هذا التجلي الرباني، لأن الله سبحانه وتعالي نور علي نور يهدي الله لنوره من يشاء.

---

(١) نيكلسون: في التصوف الإسلامي، صـ ١٥٨، ١٥٩.

(٢) للعلماء في هذا الحديث وجهان، فمنهم من يري أن للحديث سبباً؟، وهو أن رجلا ضرب غلامه فرآه النبيρ فنهاه وقال: إن الله خلق آدم علي صورته، والوجه الآخر : أن يكون الضمير الذي في "صورته" عائدا إلي الله سبحانه، ويكون معني الحديث: أن الله خلق آدم علي صورة هي إلي الله سبحانه وتعالي ... للاستزادة انظر الغزالي: إحياء علوم الدين، ج٥، صـ٤٥، ٤٦.

يستشهد نيكلسون بحديث أورده علي لسان الصوفية بقولهم: إن رسول الله[١] قال: "من رآني فقد رأي الله" كما قال المسيح: "من رآني فقد رأي الأب" وبهذه المقارنة التي عقدها نيكلسون يقول: إن محمد إذن ليس المصدر الذي يستمد منه جميع الأنبياء والأولياء علمهم بالله فحسب، بل هو الحقيقة الإلهية السارية في الوجود بأسره كما أنه العلة الأولي في خلق كل ما هو مخلوق، والعقل الكلي الذي يصل ما بين الوجود المطلق (الله) وبين عالم الطبيعة، وهو ممثل العناية الإلهية، التي تحفظ علي العالم كيانه وتدبيره . وهو خليفة الله الذي ظهر في هذا العالم لكي يظهر جلال من أوجده وليس العالم إلا صورة الحقيقة المحمدية، كما أن الحقيقة المحمدية ليست إلا صورة الله . فالإنسان الكامل هو العالم الأصغر، والعالم نفسه هو العالم الأكبر، ولهذا قال بعضهم في وصف الإنسان الكامل (الحقيقة المحمدية) كل جمال في الوجود مستعار من جماله، متقوم به فجماله هو الشاهد في كل جمال، ونوره هو المشاهد في كل نور: هو نور الشمس والقمر والنجوم وعلي الذين يحبون النبي أن يشاهدوا كماله في كل ما هو جميل، ويتأملوه ويقدسوه في قلوبهم، ويثنوا عليه بألسنتهم، وقد كان شيخ من شيوخنا كلما وقع نظره علي شيء جميل أو فكر في شيء جميل يقول: "صلي الله عليك يا رسول الله".[٢]

يعود نيكلسون بعد أن أشار بدون قصد الي أن الصوفية فعلوا بمحمدρ كما فعل النصاري بعيسي (عليه السلام) إلي الدفاع عن الفكر الصوفي الإسلامي بقوله: تعتقد الصوفية في أولية النور المحمدي الذي ظهر في صور جميع الانبياء من آدم إلي عيسي، ثم ظهر في صورة الرسول محمدρ نفسه. ولكن ظهوره لم ينته في نظر الصوفية بموته، فإنهم يعتقدون أنه هو الذي لا يزال يظهر في صور الأولياء الذين يقتبسون من نوره ومن هنا كانت الصلة التي تربط أهل التصوف بمحمد أقوي وأكبر من تلك الصلة التي تربط أهل السنة به مهما كانت تقواهم ومهما عظمت محبتهم له لأن هؤلاء الآخرين (أهل السنة) لا ينظرون إليه إلا نظرتهم إلي المثل الأعلى في الدين والأخلاق وهم من أجل هذا يعظمونه ويوقرونه، ولكن التعظيم والتوقير شئ، والمحبة شئ آخر، والمحبة بالمعني الصوفي معناها فناء المحب في المحبوب، لذا كانت لهم من هذه الناحية أعظم وصلة روحية بالنبيρ لأن النبي هو المثل الأعلى للولي،.... وليست لغة هؤلاء القوم لغة إلحاد أو غطرسة، ولكنها في الحقيقة لغة أناس أرادوا أن يصفوا الله فوصفوا أنفسهم لشعورهم بأنه هويتهم، أو أرادوا أن يصفوا الروح المحمدي فوصفوا أنفسهم لشعورهم بأنه حي فعّال فيهم. والاعتراف بفضل النبي وأسبقيته أمر معترف به حتى عند أكثر أولياء المسلمين اعتزازاً بولايته.[٣]

---

(١) نيكلسون: في التصوف الإسلامي، صـ ١٥٨، ١٥٩.

(٢) في التصوف الإسلامي وتاريخه مرجع سابق صـ ١٦٠-١٦١ نقلا عن كتاب شخصية محمد (بالألمانية) تأليف نور اندريه، صـ٣٥٤.

(٣) في التصوف الإسلامي وتاريخه، مرجع سابق،صـ١٦١ – ١٦٢

يعترف رونالدو نيكلسون بالتأثير الكبير الذي أثره الفكر الإسلامي في الغرب بقوله: "أما فيما يتصل بالمسائل الصوفية في ناحيتيها السيكولوجية والنظرية، فالغرب لا يزال يتعلم الكثير عنها من المسلمين. ولكن إلي أي مدي تعلم الغرب بالفعل من مفكري الإسلام ومتصوفيهم في القرون الوسطي، عندما كانت أشعة الفلسفة والعلوم المنبثقة من المراكز الثقافية في أسبانيا تضئ جميع أوربا المسيحية، فهذه مسألة لا تزال رهن البحث والدرس التفصيلي ولكن دين الغرب للمسلمين كان لاشك عظيماً، بل قد يكون غريبا حقا أن رجالا أمثال القديس توما الأكويني وايكهارت ودانتي لم يصل إليهم أثر من هذا المصدر فإن التصوف كان الميدان الذي اتصلت فيه مسيحية القرون الوسطي بالإسلام اتصالاً وثيقاً".(١)

ويقول استاذنا أبو العلا عفيفي في مقدمته لأعمال نيكلسون تحت عنوان (في التصوف الإسلامي وتاريخه): "قد كان نيكلسون في مزاجه العقلي والخلقي وتصويره الشعري صوفياً بالفطرة ولاشك عندي في أنه شاطر الصوفية أذواقهم و مواجيدهم وإن لم يعيش معهم في زواياهم وربطهم، ولذا استطاع أن يسبر غوراً في الحياة الصوفية خفي علي الكثيرين، وأن يوجه دراسة التصوف وجهة جديدة، ويقيمها علي أسس علمية تتوافر فيها كل مزايا المنهج العلمي الدقيق. وهو مخلص كل الإخلاص للصوفية شديد العطف عليهم، أمين علي ما ينقل من أقوالهم، صادق الحدس في فهم رموزهم وإشاراتهم، بارع في ترجمه شعرهم إلي لغته شعراً يكاد تخفي فيه كل معالم الترجمة مع المحافظة التامة علي روح الأصل المنقول ومعناه، فنيكلسون شاعر مطبوع، وفنان بارع، وصوفي مخلص في تصوفه قبل أن يكون عالماً وباحثاً في التصوف...(٢)

الخلاصة :

يتبين لنا مما سبق أن لأقوال الصوفية بالحقيقة المحمدية والتمسك بها في أشعار مولانا جلال الدين الرومي وانعقاد فكره عليها تأثيراً من سابقيه وتأثيراً في لاحقيه أخذت اهتماماً بالغاً لدي الغرب، وكان لها الأثر البالغ في الباحثين منهم والمستشرقين، فكان من الطبيعي إلا يخلو هذا التأثير من التعصب الديني أو ظهور ثقافتهم الدينية التي ظهرت بين الحين والآخر في صورة مقارنة يصيغها المستشرق بالتشبيه تارة وبإظهار الاختلاف تارة أخري، وهذا لا يقدح في أمانتهم العلمية حيث إن مصدر كل هذه الديانات واحد ولكن لكل نبي شرعة ومنهاجاً، وفي مواضع كثيرة اعترف نيكلسون بفضل الإسلام والمفكرين الإسلاميين علي الغرب ديناً وعلماً حتى في النواحي السياسية والاجتماعية والأخلاقية من حيث إن الدين الإسلامي لا يفصل بين هذه النواحي، ولكن تبناها بإرساء قواعدها والحث علي الرجوع إلي شريعة الله في كل هذه النواحي، حتى الفضائل التي جعلت صوفية الإسلام يفنون عن دنياهم في حب الله

---

(١) رونالد نيكلسون في التصوف الإسلامي وتاريخه، تعريب أبو العلا عفيفي، مرجع سابق، صـ ل

(٢) المرجع السابق، صن.

ورسوله بفضل إقبالهم علي القرآن والسنة ومعرفة الفضل في طاعة الله ورسوله وأوامر الله سبحانه وتعالي حيث إن من اطاع الرسول فقد اطاع الله ومن أحب محمداًρ فقد أحب الله سبحانه وتعالي.

ويعبر عن ذلك مولانا جلال الدين الرومي أصدق تعبير في مثنوية فيقول :

٦٧٧- وما دام الله – جل شأنه لا تدركه الأبصار، فهم نواب الحق أولئك الرسل

٦٧٨- لا لقد أخطات، فإن ظننت أنهما اثنان – النائب ومن أنابه – يكون أمراً قبيحاً وليس طيباً

٦٧٩- لا أنهما اثنان مادمت عابد للصورة، وهما أمام من نجا من الصورة واحد(١)

يشرح د/ إبراهيم شتا النبوة في فكر مولانا جلال الدين الرومي قائلاً: بما أن الله سبحانه وتعالي لا تدركه الأبصار، فقد جعل الانبياء دليلاً له، فالانبياء هم نواب الحق ثم يستدرك: ما هذا ؟! وهل يمكن الفصل بين النائب وبين من أنابه؟!! أليس من يطع الرسول فقد اطاع الله ؟!! قال نجم الدين " ذلك لأنهρ يوصف الفناء فان لله باق بالله قائم مع الله، وكان خليفة الله علي الحقيقة فيما يعامل الخلق حتى قال الله تعالي: "وما رميت إذ رميت ولكن الله رمي" يعني ما رميت حيث كنت بك انت إذ رميت يعني إذ رميت بخلافة الله لا بك لكن الله رمي إذ كنت به انت وكان الله خليفته فيما يعامل الخلق قال: "إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله" لان الله بخلافتك باق لك عنك فبكونه كان خليفة لك عنك للخلق فكانت يد الله فوق أيديهم، وكان من يطع الرسول فقد اطاع الله، لأن الرسول كان فانياً عنه باقياً بالله، والله جعله خليفته، ولهذا كان يقولρ الله خليفتي علي امتي فنتج أن بين الله وبين انبيائه لا اعتبار للاثنينية حقيقة فإن أحكام الانبياء هي أحكام الله، أي إنك إن نظرت إلي الصورة أي إلي الظاهر تجدهما اثنين ولكنهما واحد أمام من لم يقف عند ظواهر الحياة المادية، فلا وجود إلا للواحد وما سوي ذلك شرك وتكثير، والوحدة في النور.(٢)

يوجد من العلماء من تصدي لسلبيات الفكر الغربي وتأثيره في المجتمعات الإسلامية من حيث إن الأحكام الاستشراقية علي المجتمعات الإسلامية تكون متأثرة بالرؤية الاجتماعية الغربية وهي رؤية مخالفة للرؤية الإسلامية من حيث إنها تنظر إلي المجتمع مستقلاً عن الدين، كما أن علاقاتها بالأخلاق علاقة متأثرة باختلاف المدارس الغربية حول مفهوم الأخلاق ودوره في البناء الاجتماعي، في حين أن النظام الاجتماعي في الإسلام نظام نابع من الدين وملتزم بالأخلاقيات الاجتماعية التي يقرها الدين نفسه.(٣) ويفرض علينا موضوع البحث أن نبحث عن مدي تأثر الفكر الاستشراقي بالأفكار الإسلامية، وأثر ذلك علي الغرب، حيث إننا توصلنا إلي مدي تأثر الفكر الغربي بالقرآن الكريم وبسنة محمدρ إلي أن هؤلاء

---

(١) جلال الدين الرومي: المثنوي، ك١، ص ٩٢.

(٢) المرجع السابق، صـ٤١٣.

(٣) د. محمد خليفة حسن احمد: آثار الفكر الاستشراقي في المجتمعات الإسلامية عين للدراسات والبحوث الإنسانية، ١٩٩٧م، ص ٥٧-٥٨.

المستشرقين استطاعوا أن يعلنوا علي الملأ من شعوبهم في الغرب أن محمدρ كان له دور ديني لم يكن لأحد قبله ولن يكون لأحد بعده لأنه خاتم النبيين مما بفرض علينا أن نعزل دراسة الاستشراق والمستشرقين عن دائرة الاستعمار والأهداف العدائية بين الغرب والشرق، ونعمل علي توسيع دائرة النظرة الإسلامية للاستشراق، ضمن الإيجابيات الاستشراقية غير المدروسة والمهملة إسلامياً التعرف علي تأثير الفكر الاستشراقي في الفكر الغربي وذلك لأن المعرفة الإسلامية التي نقلها الاستشراق إلي الغرب كان لها دور كبير في تطوير الفكر الغربي، بل وتعديل سيرته.

وقد وقع العديد من المستشرقين تحت تأثير الفكر الإسلامي الدارسين له، ويعد هذا من الإيجابيات الهامة للاستشراق، وشهادة استشراقية علي سلامة الفكر الإسلامي وصحته، وقدرته علي التغلغل في نفوس بعض الدارسين له من غير اتباعه. وقد حصل هذا التأثير في نفوس بعض المستشرقين إلي الحد الذي هجروا فيه معتقدهم، وأعلنوا الدخول في الإسلام[١] كما تقدم، والأكثر من ذلك اعترافهم بأفضلية سيدنا محمدρ وبأسبقيته كنور بين يدي الله سبحانه وتعالي وبذلك لأن الدين عند الله هو الإسلام من آدم إلي محمدρ ، فكان بذلك رسولنا محمدρ هو الأصل وهو أول المسلمين، وهو الخاتم للرسلρ.

التعليق :

لقد اعترف علماء الشرق وعلماء الغرب والمستشرقون بأن مولانا جلال الدين الرومي هو الشاعر الصوفي الأعظم في كل الأزمان وان شعره ياتي في الدرجة الثانية بعد القرآن لأن هذا الشعر الذي نثره بالفارسية والعربية كالسلاسل الذهبية يعتبر تفسيرا للقرآن العظيم، بطريقة ناسبت أذواق الفرس والعرب والمستشرقين، فكان في أنظار هؤلاء وهؤلاء العارف الذي كتب قائلاً في عهد القديس لويس، انه لو شطر الإنسان الذرّة لوجد فيها نظاماً شمسياً في صورة مصغرة جداً، والذي عرف، قبل كوبرنيكوس بثلاثة قرون، ليس فقط أن الأرض تدور حول الشمس، بل إن هناك تسعة كواكب سيّارة، ذلك الاكتشاف الذي لم يصل إليه الغرب حتى عام ١٩٣٠م، لكن أكثر من ذلك كله، قدّم جلال الدين الرومي رسالة لحقيقة متقدة قائمة على التجربة الشخصية".[٢]

استطاع مولانا جلال الدين الرومي أن يخاطب الناس على قدر عقولهم فأثر فيهم أبلغ تأثير، وبالتالي قدّره الشرق والغرب ابلغ تقدير، حتى إن العلماء والمجددين والمستشرقين أولوه حق الرعاية وحق الولاية، فكان خير داعية للإسلام وخير قدوة للجميع.

---

(١) المرجع السابق، ص ١٣٥.

(٢) ميروفيتش: جلال الدين الرومي، ص ١٦ المقدمة.

الخاتمــــة

تبين من خلال الدراسة أن الشعراء الصوفية قاموا بتقديم تعريف شامل وكامل لتاريخ الثقافة الإسلامية الفارسية والعربية والغربية وكانت رسالتهم بلغة عميقة وأفكارهم شمولية إنسانية تدعو إلي احترام ذات الإنسان وتطلعاته وكان لسلوك هؤلاء الشعراء قدوة في ممارسة الأفكار المتسامحة النبيلة مما أدي إلي ذيوع صيتهم بين الأقوام والأمم العربية والفارسية والغربية وكان ذلك واضحا عند دخول الإسلام بلاد فارس والهند مما أدي إلي انتشار هذه الأفكار الإنسانية المتسامحة في بلاد عديدة وبات التصوف والإشعار الصوفية قاسم مشترك للفكر والسلوك بين الأفكار والأزمان والأمم حيث استطاعوا أن يوسعوا مساحة الرابطة الروحية في هذا الإرث عبر التاريخ ويواصلوا نشرها كثقافة روحية حضارية.

كان للشعراء الصوفية دور نقدي فعّال داخل حركة المجتمع وذات الإنسان في نفس الوقت وكان للعديد منهم دوراً بارزاً في إيضاح إشكالية العلاقة بين الدين والدولة وفي علاقة السلطة بالمجتمع وهذا الدور قام به مولانا جلال الدين الرومي وغيره.

وقد أعطي الشعراء الصوفية وفلاسفتهم مفاهيم القلق الذاتي والمعاناة هذه الطاقة التأملية الكبيرة في البحث ومحاولة إدراك المطلق ووصف مالا يوصف وقول ما لا يقال وفعل ما لا يفعل واستخدموا في هذه المحاولة المعرفية الرائدة مفردات الرمز والكامن والشامل وبحثوا في وظيفة اللاوعي واعتبروا السلوك واللغة من مكونات النفس البشرية حيث تمشى هذا النضج وهذا التطور مع الأزمنة التي سبقتهم وطابقت فكر الأجيال التي تلتهم، وهذا ما أدي إلي وصول الحضارة الإسلامية من مختلف الجنسيات إلى أرقى المستويات التي التقت فيها كافة الأديان والمفاهيم الإنسانية التي آمنت بالتوحيد واتخذت محبة الرسل والإيمان بهم وبكتب الله السماوية واعترفت بمحمد نبياً ورسولاً وخاتم الأنبياء بل اعترفت بحقيقته النورانية والتي سبقت ظهوره كبشر وكان للفكر الصوفي الإسلامي بالغ الأثر علي الفكر الغربي.

يختلف التصوف ويتطور من بيئة إلي أخري ومن زمن إلي آخر إلا أن الاعتقادات الدينية ظلت ثابتة وراسخة في الوجدان الإنساني وفي العقلية الإنسانية بصفة عامة والإسلامية بصفة خاصة فعبّر الفكر الإسلامي عن الحقيقة المحمدية أصدق تعبير والحقيقة المحمدية كما عرّفها العلماء* هي التعين الأول وهي التي خلقها الله من نوره قبل كل شئ ونظر إليها العلماء من جانبين الجانب الإبداعي بمعني أن تكون الحقيقة وسيلة الإبداع مما سواها ولم يذكرها صراحة والجانب الثاني وهو الجانب التقريري الخاص بأبعادها النورانية وأسبقيتها من حيث كونها مصدراً لكل هداية ومجمعاً لكل مكرمة وكونها البدء والختام.

وقد خلق الله سبحانه وتعالي الإنسان خلقا حينما شاءت إرادته سبحانه وتعالي.... وقد خلقه خلقاً كلياً ولم يخلقه أجزاء منفصلة ..... وأيضا فإن إرادة الله سبحانه وتعالي قد سبقت خلق الإنسان الذي خلقه من طين ثم سواه ثم نفخ فيه من روحه ثم أمر الملائكة بالسجود له والطين هنا يعني التراب الذي اختلط بالماء كما يقول الله عز وجل في كتابه الكريم ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾(١) ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِن مَّاء﴾(٢)﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾.(٣)

ونلاحظ من قصة خلق الإنسان الأول وهو آدم عليه السلام إنه مرّ بمراحل متعددة حددها القرآن الكريم بان التراب المختلط بالماء أصبح طيناً وهذا الطين ظل متخمراً حتى صار صلصالاً إلى أن وضع هذا الطين في صورة محددة من لدن العليم الخبير وهي صورة الإنسان كما يقول المولي عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاء رَكَّبَكَ﴾(٤) فلم يكن من الغريب علي الفكر الإسلامي أن الله سبحانه وتعالي أراد أن يخلق محمدρ من نوره الذي أراد أن يكون هذا النور هو الهداية التي يستمد منها جميع الأنبياء هدايتهم لأن الأنبياء هم الواسطة بين الله وخلقه وهم الهداية والرحمة التي بعثها الله لخلقه فاستمد من هذا النور وهذه الهداية كل مؤمن كل أخذ من هذا النور بقدر إيمانه وبقدر منزلته عند الله حيث يقول المولي عز وجل ﴿وَيَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾.(٥)

وكان هذا النور هو أول الخلق لأن الحقيقة المحمدية خاصة بنبينا محمدρ وهو خاتم النبيين ومتتم للدين حيث يقول للمولى عز وجل في كتابه العزيز: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً﴾(٦) فالحقيقة المحمدية أو النور المحمدي أو الروح المحمدي خلق من مخلوقات الله وإبداع الهي لا نستطيع أن ننكره طالما دلت عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة التي تناولها العلماء والمفسرين بالتمحيص والتدقيق وشرح أوجه معانيها.

وقد قامت الدراسة بتحرير أسبقية خلق نور محمدρ من كل شائبة قد توحي بتأليه محمدρ لأن الله خلقه من نور قبل الخلق حيث أن الله عز وجل عندما أراد بالإخبار عنه أخذ له العهود والمواثيق علي

* العلماء مثل : سهل التستري (ن ٢٨٣هـ / ٨٩٦م) الجرجاني : التعريفات ، دار الكتاب العربي ، ح١ ، ١١٠٥ هـ ، ص ١٢٢.

(١) سورة الروم : آية ٢٠.

(٢) سورة النور : آية ٤٥.

(٣) سورة الأنبياء : آية ٣٠.

(٤) سورة الانفطار : آية ٦ ، ٧ ، ٨ .

(٥) سورة المجادلة : آية ١١ .

(٦) سورة المائدة : آية ٣ .

جميع أنبيائه الذين أمدهم من هذا النور وأمرهم بالتبشير بقدومه وأخبرهم باسمه ووصفه، وأظهره بشرا رسولا واظهر نوره رغم انف الكافرين حيث يقول الله عز وجل في كتابه الكريم: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُطْفِؤُواْ نُورَ اللّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللّهُ إِلاَّ أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ، هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾[١] ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ، هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴾.[٢]

ومن أهم نتائج البحث هو تحرير فكرة الحقيقة المحمدية من نظريات المغرضين القائلين بالحلول والاتحاد وإلصاق هذه النظريات بالفكر الصوفي الإسلامي ، وهذا التحرر قد نتج عن الدراسة المحايدة البعيدة عن التحيز لفكرة معينة والدراسة المقارنة التي قمنا بها عن طريق العقل والعاطفة معاً حتى توصلنا إلي أن الحقيقة المحمدية هي حقيقة نورانية أتت من ظلام دامس " الظلام الذي يحمل في طياته نوراً مرتقباً ... و أصداءاً تحمل بشري ظهور نبي جديد ..... وتسري أصداء هذه البشري ، وتطرق الأسماع والقلوب حتى بدأ الكثير من أهل مكة يتحدثون عن هذا النبي المرتقب ويوصي بعضهم بعضا " " عليكم أن تسرعوا إلي هذا النبي حالما يظهر ... أسرعوا إليه وآمنوا به".[٣]

ونجد الحب لدي الصوفية (الحب الإلهي) الذي هو فطرة ربانية وغريزة إنسانية لكل ما يحيط بالإنسان وهذه الغريزة لا تفرق بين إنسان وحيوان، وبين كافر ومؤمن ، فهي هبة وضعها الله في خلقه، وأعطي الإنسان أرادة لتوجيه هذا الحب وهذه العاطفة، وأعطاه حرية التحكم فيها، فمنهم من أحب الدنيا وزينتها، وفضّل حب الدنيا علي حب الله ورسوله، ومنهم من اعتدل ومنهم من أحب الله ورسوله أكثر من نفسه فأخلص العبادة لله وهؤلاء هم العارفون بالله، فكان هذا الحب الإلهي الذي غمر قلوب العارفون وأغناهم عن حب الدنيا وشهدوا أنها قربة منهم لله ورسولهρ فانكشف لهم من أسرار الغيب ما أراد الله أن يخبرهم به ويشهدهم إياه بقدرته سبحانه وتعالي كما يقول في كتابه العظيم: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاء الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُواْ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾[٤] فمنهم من أباح بالسر وأغنى الفكر الإسلامي وأظهر قدر رسول اللهρ ومقامه العالي، فأبيحت دماؤه ومنهم من اقتصر في إباحة هذه الأسرار فنجا من غدر السلطان، ومنهم من عبّر عنها بالتلميح والألفاظ الجزيلة الكثيرة المعاني فاتهم بالغنوص الإسلامي، وقد القينا الضوء علي هؤلاء العارفين بالله والمحبين لله ولرسوله العظيم ، فإذا هم أعلام خفاقة في سماء الإسلام لا يستطع أحد أن يُخرجهم عن دائرة الإسلام التي افنوا حياتهم في محبة الله ورسولهρ.

---

(١) سورة التوبة : آية ٣٢ ، ٣٣ .

(٢) سورة الصف : آية ٨ ، ٩ .

(٣) ابن هشام : السيرة النبوية ، ح١ ، ص ٥٣ .

(٤) سورة يوسف : ١٠٢ .

ووجدنا أن أهم هذه الأسرار هي فكرة الحقيقة المحمدية التي لها أسبقية الخلق، ومن خلال هذه الدراسة عن مولانا جلال الدين الرومي ومن تأثر بهم مثل "الحلاج، السهر وردي، ابن عربي، مجد الدين سنائي، وفريد الدين العطار، ومن أثر فيهم مثل الشاعر الباكستاني محمد إقبال" تبين أن هذه الفكرة لا غبار عليها وما هي إلا إظهار قدر محمدρ وان كانت ضئيلة جداً بالنسبة لتفضيل الله له ولمحبة الله لرسوله الكريمρ ولاقتران اسم محمدρ باسم الله العلي العظيم.

تمثل الحقيقة المحمدية في الفكر الصوفي المظهر الكامل للأسماء والصفات الإلهية، فالحقيقة المحمدية تجمع كل صفات الكمال، والإنسان الكامل هو الجنس البشري في أعلي مراتبه، إذ لا تجتمع كمالات الوجود العقلي والروحي والمادي إلا فيهρ هو أكمل الأنبياء والأولياء جميعاً.

فكان النبيρ ببشريته مع الناس ﴿ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً﴾[١] ﴿ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّـهَ﴾[٢] والرسول ببشريته مع الناس قدوة وهداية، ولكنه بشر لم يكن كأي بشر، فقد غطت حقيقته النورانية والروحانية علي الحقيقة البشرية، فقد كانρ يري من خلفه كما يري من أمامه، ويري بالليل كما يري بالنهار، وكان يري ما لا نري وكان يكلم الملك ويكلمه، وكانت تنام عيناه ولا ينام قلبه، وكانρ يبيت عند ربه يطعمه ويسقيه حيث يقولρ "لست كهيئتكم أني أظل أطعم وأسقي"[٣] وإن كان ليس المقصود تناول الطعام والشراب، ولكن يفهم من هذا الحديث، أنهρ كانت له طبيعة خاصة غير طبيعة البشر من حيث الروحانية ومن حيث طبيعتهρ النورانية التي تغلبت علي بشريته ومما يؤكد ذلك قول الله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾[٤] فالنور هو محمدρ والكتاب هو القرآن الكريم[٥] وقوله تعالي: ﴿إِنَّ اللَّـهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَي النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾.[٦]

التوصيات

أولاً: من أراد الحكم علي القائلين بالحقيقة المحمدية عليه الرجوع إلي القرآن والسنة فمن تمسك بهما لن يضل أبداً.

---

(١) سورة الأحزاب : آية ٤٥.

(٢) سورة الأحزاب : آية ٢١.

(٣) ابن هشام : السيرة النبوية ، ج١ ، ص ١١٨،١٢٩ ، ١٤٧ والحديث متفق عليه رواه البخاري في الصوم (باب الوصال) ورواه مسلم (باب النهي عن الوصال في الصوم).

(٤) سورة المائدة : آية ١٥.

(٥) الطبري المختصر : تفسير القرآن الكريم و القرطبي.

(٦) سورة الأحزاب : آية ٥٦.

ثانياً: الحث علي التوعية الدينية في الجامعات ومحاولة إزالة اللبس والغموض الذي يحيط بهذه الأفكار ومحاولة التعريف بهذه الحقيقة في إطار الكتاب والسنة في مصر والعالم الإسلامي أجمع.

ثالثاً: الاهتمام بتدريس مادة اللغة العربية في جميع الكليات والأقسام، فاللغة العربية أصعب لغة في العالم لأنها ذات معاني كثيرة وألفاظ جزيلة وهي لغة القرآن الكريم، حتى لا يساء مقصود العلماء والمفسرين لأمور الدين.

رابعاً: علينا بالاعتدال فيما نقول، فخير الأمور الوسط كما أمرنا الله سبحانه وتعالي في كتابه الكريم.

خامساً: عدم تلاشي مناقشة هذه الأفكار بموضوعية، حتى لا ترسخ في أذهان المسلمين الشوائب التي تحيط بهذا الفكر الإسلامي الذي نبع من القرآن والسنة ومحاولة التوسط والاعتدال في توضيح مدي تأثر الفكر الإسلامي والفكر الغربي بالقول بالحقيقة المحمدية وحقيقة الرسولρ.

سادساً: يجب الاهتمام بإقامة المؤتمرات الدينية الخاصة بإظهار أهمية الإيمان بجميع الرسل عليهم أفضل الصلاة والسلام وعلي رأسهم محمدρ.

سابعاً: يجب التنبيه والتحذير من عدم الإيمان بخاتم الأنبياء محمدρ لدي اليهود والنصارى ، حيث أن الله تعالي أمر أنبيائهم بالتبشير بقدوم محمدρ واعترفوا بهذا الأمر ، وقد وعد الله الذين آمنوا منهم وبمحمدρ سواء قبل ظهوره أو بعد ظهورهρ، أن يعطيه كفلين من رحمته كما قال عز وجل في كتابه الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.(١)

والله ولي التوفيق

(١) سورة الحديد : ٢٨.

أهم المصادر والمراجع

القرآن الكريم

كتب الأحاديث

الكتب المقدسة (التوراة و الإنجيل)

١- أ.س.رايورن : مبادئ الفلسفة، ترجمة أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية،١٩٦٥م.

٢- **أ.هـ جيب والآخرون**

: وجهة الإسلام،ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة،المطبعة الإسلامية،القاهرة.

٣- **إبراهيم أبو خشب**

: يا رسول الله، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٢م.

٤- **إبراهيم الدسوقي شتا**

: مقدمة مثنوي جلال الدين الرومي، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٥- **ابن النديم (ت٣٨٣هـ)**

: الفهرست، القاهرة،١٢٤٨هـ.

٦- **ابن بطوطه** : رحلة ابن بطوطه، دار صادر، بيروت (٧٠٤- ٧٧٩ هـ)(١٣٠٤-١٣٠٧م).

٧- **ابن بكاوية** : حال الحلاج ونهايته في أربع نصوص، تحقيق لوى ماسينيون.

٨- **ابن تيمية** : مجموعة الرسائل والمسائل خمسة أجزاء، القاهرة، ١٣٤١هـ / ١٣٤٩هـ.

: السماع والرقص، طبع القاهرة، مكتبة السنة المحمدية، د.ت.

: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق مجدي قاسم،

: ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

منهاج السنة ٤ أجزاء، ١٢٢١ هـ، تحقيق محمد رشاد سالم.

٩- **ابن تيمية(محمد)**

: فتاوى ابن تيميه، بغية المرتاد المنعوت بالسبعينية في الرد على الفلاسفة والقرامطة والباطنية، القاهرة،١٩١١ م.

: رسالة الفرقان بين الحق والباطل، القاهرة، ١٣٢٣ هـ.

: مجموعة الرسائل والمسائل،دار المنار، ١٣٤٩ هـ.

١٠- **ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد)(٨٠٨هـ/١٤٠٥م- ١٤٠٦م)**

: مقدمة ابن خلدون، ١٣١١هـ، القاهرة.

١١- **ابن خلكان (٨١هـ/١٢٨١م)**

: وفيات الأعيان، مصر، ١٣١٠ هـ.

١٢- **ابن سعد** : الطبقات الكبرى، ليدن، ١٩٢٥م.

١٣- **ابن طفيل** : حي بن يقظان، تقديم وإخراج عمر سعيدان، دار الحوار للنشر، سوريا، ط٥، د.ت.

١٤- **ابن عباد الرندى**

: شرح الحكم العطائية، بولاق، ١٢٧٨هـ.

١٥- **ابن عجيبة الحسيني**

: إيقاظ الهمم في شرح الحكم القاهرة، ١٣٣١ هـ، ١٩١٣م.

١٦- **ابن عربي (ت ٦٣٨هـ)**

: الإسراء إلى المقام الأسر أو كتاب المعراج، تحقيق وشرح د.إسعاد عبد الحكيم، بيروت، دندرة للطباعة والنشر، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

: الذخائر والأعلاق، شرح ترجمان الأشواق، بيروت، ١٣١٢هـ.

: الفتوحات المكية، ٤ أجزاء، القاهرة، ١٢٩٣هـ، بولاق.

: فصوص الحكم، تعليق د. أبو العلا عفيفي، القاهرة، دار الإحياء العربية ١٣٦٥ هـ / ١٩٤٦م.

: فصوص الحكم، شرح الكاشانى الحلبي،١٣٢١ هـ.

: شجرة الكون، المطبعة الأزهرية، القاهرة، ١٣١٠هـ.

: كتاب المسائل، المسألة ٤٣، طبعة بيروت.

: التدبيرات الإلهية.

: الكتاب التندكارى في الذكرى المئوية، مجموعة مقالات، دار الكتاب العربي، ١٩٦٩م.

١٧- **ابن عطاء الله السكندري**

: التنوير في إسقاط التدبير، الحلبي، ١٢٤٥هـ.

: الحكم، شرح مصطفي أبو العلا،القاهرة، مكتبة الجندي، د.ت.

١٨- **ابن قيم الجوزى (أبى عبد الله محمد بن أبى بكر بن أيوب)(٦٩١-٧٥١هـ)**

: مدراج السالكين، القاهرة، ١٣٣١هـ،ح١

: تلبيس إبليس، مطبعة السعادة، ١٣٤٠هـ.

١٩- **ابن كثير(أبو الفدا القرشي)(ت ٧٧٤ هـ)**

: البداية و النهاية، ٤ أجزاء، القاهرة، ١٣٥١ هـ.

٢٠- **ابن هشام** : السيرة النبوية لابن هشام، قدم له وعلق علية طه عبد الرؤوف، دار الجيل، بيروت،١٩٧٥م.

٢١- **أبو العلا عفيفي**

: نظريات الإسلاميين في الكلمة، بحث نشر بمجلة كلية الآداب، ١٩٣٤م.
: تعليق على مادة ابن عربي بدائرة المعارف الإسلامية الترجمة العربية.
: التصوف الثورة الروحية في الإسلام، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٣م.

٢٢- **أبو الوفا التفتازانى**
: المدخل إلى التصوف الإسلامي، القاهرة، ١٩٧٣ م.

٢٣- **أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري**
: الجامع الصغير، كتاب الرقاب باب التواضع، استانبول دار الطباعة، ١٣١٥هـ.

٢٤- **أبو نعيم الأصفهاني (ت ٤٣٠هـ)**
: حلية الأولياء (١٠) أجزاء مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٣١م، ١٩٣٨م.

٢٥- **أحمد الشرباصى**
: التصوف عند المستشرقين، مطبعة النور والأمل، القاهرة، ١٩٦٦ م.

٢٦- **احمد أمين** : ظهر الإسلام، كتاب في أربعة أجزاء، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٢م.
ضحى الإسلام، كتاب في ثلاثة أجزاء، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٤٨م

٢٧- **أحمد بن محمد بن حجر الهيتمى (٩٠٩-٩٧٣ هـ)**
: العمدة في شرح البوردة، تحقيق وتعليق بسام محمد بارود، تقديم زين العابدين الحضري، تقريظ محمد سليمان فرج، دار القومية، ١٢٥٤ هـ.

٢٨- **أحمد بن محمد بن حنبل**
: المسند، القاهرة، المطبعة اليمنية، ١٣١٣هـ.

٢٩- **أحمد حسن الزيات**
: تاريخ الأدب العربي، دار نهضة مصر للطبع و النشر،القاهرة.

٣٠- **أحمد سمايلوفتش**
: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

٣١- **أحمد مخيمر** : أسماء الله، القاهرة، ١٩٧٤م

٣٢- **أحمد الإسكندرى وآخرون**
: المفصل في تاريخ انتقاد آداب اللغة العربية، مطبعة المنار القاهرة، ١٣٣٤هـ.

٣٣- **أحمد ديدات ومايكل هارت**

: محمدρ أعظم عظماء العالم، ترجمة على الجوهري، مكتبة القرآن الكريم، ٢٠٠٠م.

٣٤- **إدوارد جرانفيل براون**

: تاريخ الأدب فى إيران من الفردوسي إلى السعدي، ترجمة د.إبراهيم أمين الشواربى، مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٤م/١٤٢٤هـ.

٣٥- **ادوارد سعيد** : الإستشراق (المعرفة، السلطة، الإنسان) ترجمة د. كمال أبو ديب، بيروت، ١٩٨٤م.

٣٦- **آربرى** : المستشرقون البريطانيون، ترجمة محمد الدسوقي النويهى.

٣٧- **إسعاد عبد الهادي قنديل**

: السماع عند الفرس والعرب، طبع القاهرة، ١٩٧٩م.

٣٨- **إسماعيل حقي الأنقروى**

: من شرح المثنوى، استانبول ١١١٥هـ.

٣٩- **الأصفهاني (الحافظ الكبير أبى نعيم الأصفهاني)(٤٣٠هـ)**

: دلائل النبوة، ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧م.

٤٠- **الأهل (دكتور عبد العزيز سيد)**

: التصوف الإسلامي، أصوله ومحاذيره، طبع القاهرة، عام ١٤٠٠هـ ، ١٩٨٠م

٤١- **البخاري** : الجامع الصحيح، ٣ مجلدات، بولاق، ١٣١٢هـ.

٤٢- **ألبرت حوراني**

٤٣- : الإسلام في الفكر الأوروبي، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤م.

٤٤- **البغدادي** : تاريخ بغداد، ٤ أجزاء، القاهرة ١٣٤٩هـ.

٤٥- **البهي** : الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي.

٤٦- **البيروني (أبو الريحان البيروني)**

: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرزولة، كلكتا، الهند، طبعة حديثة، ١٩٥٨م.

٤٧- **الترمذى (الشيخ عبد الله بن الحسين الحكيم الترمذى)**

: ختم الأولياء. تحقيق عثمان إسماعيل يحي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت،١٩٦٥م.

٤٨- **التهانوى** : كشاف اصطلاحات الفنون، مكتبة، ١٨٦٢م.

٤٩- **الجامى** : نفحات الأنس مخطوط بدار الكتب المصرية، النص الفارسي، ترجمة تاج

الدين بن زكريا القرشي الأموي، المخطوط، دار الكتب المصرية ح ٩٧٧٥ المطبوع العربي باريس موجود بدار الكتب المصرية،ح ١٣٥٦٨.

: يوسف وزليخار ترجمة الأستاذ براون فى مقاله الذي نشر في كتاب Religion systems of the world

٥٠- **الجرجانى** : التعريفات، استنابول، مادة فناء، ١٣٢٧هـ.

٥١- **الحسين بن منصور الحلاج**

: الطواسين، تحقيق عبد الحفيظ محمد بن مدني هاشم ١٩٧٠م.

: ديوان الحلاج تحقيق كامل مصطفى الشيبى، بغداد، دار أفاق عربية ١٤٠٤هـ -١٩٨٤م

: الطواسين، نشر ماسينيون، باريس ١٩١٣م.

٥٢- **الذهبي** : سير أعلام النبلاء، مؤسسة بيروت، ١٤٠٥هـ

٥٣- **الرازي(فخر الدين الرازي محمد بن عمر)**

: عصمة الأنبياء، القاهرة، المدى، طبعة ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

: المباحث الشرقية، صدر آباد، ١٣٤٣ هـ، ١٩٢٤م.

٥٤- **الرومي (مولانا جلال الدين الرومي)**

: ديوان شمس تبريزى، ج١٢٨٠،١ هـ.

: المثنوى، ترجمة د.عبد السلام كفافى ٢جزء.

: المثنوى، ترجمة د.إبراهيم الدسوقي شتا ٦اجزاء.

: فيه ما فيه، دراسة د.السباعي محمد السباعي، رسالة ماجستير.

: الرباعيات.

: المجالس السبعة.

: المثنوى نشرة الأستاذ نيكلسون وترجمته سنة ١٩٢٥م وله شرح في ستة أجزاء بعنوان المنهج القوى لطلاب المثنوى ب ٢٢٣٢، ب٢٤٦٧٩ وقد سبق طبع ليدن عام ١٨٩٨م لأول مرة بتحقيق نيكلسون أيضا بدار الكتب المصرية، 16515 .

: كليات شمس تبريزى مقدمة وشرح بديع الزمان فروزانفر، تنظيم فرسها: حباب آقاى، حسن عميد، تصيح حواشى بيرم درويش.

٥٥- **السرهندى (أحمد الفاروقى)**

: المكتوبات.

٥٦- **السلمي (أبو عبد الرحمن)(ت٤٤٢ هـ)**

: طبقات الصوفية، الخانجى ١٩٥٣م، تحقيق الأستاذ نور الدين شريبة.

٥٧- **السمرقنـدى** : تنبيه الغافلين، القاهرة، دار إحياء، الكتب العربية، مكتبة الحلبي، بيروت.

٥٨- **السهروردى البغـدادي**

: عوارف المعارف، مكتبة محمد على صبح، القاهرة، ١٩٥٦م.

٥٩- **السهروردى المقتول(د. شهاب الدين ٥٨٧ هـ)**

: حكمة الإشراق، طبع تهران، ١٣١٦ هـ، ١٩٩٨م.

: هياكل النور تحقيق د.محمد على أبو ريان القاهرة ١٩٦٠م.

٦٠- **السيوطـى** : الخصائص الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٦١- **الشعرانى(عبد الوهاب الإمام)(ت ٩٧٣هـ)**

: لواقح الأنوار في طبقات الأخيار، بولاق، ١٢٧٦هـ

: الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، تحقيق طه عبد الباقي سرور، والسيد محمد، مكتبة المعارف، بيروت، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

٦٢- **الشيخ حمدى بن أحمد السفاريينى**

: لواقع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، ج٢.

٦٣- **الشيخ(قطب الدين العبادى الفارسي)(ت ٥٤٨هـ)**

: الشريعة والحقيقة بين التصوف والرمز :ترجمة ودراسة د.على أحمد إسماعيل،ايتراك للطباعة والنشر، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

٦٤- **الطوسي(أبو نصر السراج)(ت ٣٧٨ هـ)**

اللمع، تحقيق الأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود ١٩٦٠م، القاهرة.

٦٥- **العطار(فريد الدين العطار)(٥٨٦هـ)**

تذكرة الأولياء، نشر الأستاذ نيكلسون(١٩٠٥ م، ١٩٠٧م).

٦٦- **الغزالي(أبو حامد الغزالي)(ت ٥٠٥ هـ)**

: ثلاث رسائل في المعرفة تحقيق د محمود حمدى زقزوق، الكتب الأزهرية (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).

: الأربعين في أصول الدين، تحقيق محمد مصطفى أبو العلى،القاهرة، م الجندي د.ت.

: منهاج العابدين، القاهرة ، مطبعة الجندي، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

: المنقذ من الضلال، دمشق ١٣٥٣م، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، الأنجلو،١٩٦٢م.

: ميزان العمل، تعليق على بوم بيروت،دار صادر.مكتبة الهلال ط ١٩٩٥م.

: أحياء علوم الدين ٥اجزاء.

: تهافت الفلاسفة، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، المعارف، ١٩٦١م.

: مكشاة الأنوار، حققها وقدم لها د. أبو العلا عفيفى، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر ١٣٨٣هـ /١٩٦٤م.

٦٧- **الفرغانــى** : منتهى المدارك، استانبول، ح٢، ١٢٩٣م.

٦٨- **القرطبــي** : تفسير القرطبي، طبع دار الشعب بمصر، ١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م.

٦٩- **القشيرى (٤٦٥هـ)**

: الرسالة القشيرية، بولاق، القاهرة، ٢٨٤، طبعة حديثة ١٩٥٧م.

٧٠- **الكاشانى (كمال الدين عبد الرازق)**

: اصطلاحات الصوفية، تحقيق د.جمال جعفر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨١م.

٧١- **الكلابــاذى** : التعرف على مذهب أهل التصوف نشر الدكتور عبد الحليم محمود، طه سرور، القاهرة، ١٩٦٠م.

٧٢- **الكمشخانوى** : جامع الأصول، القاهرة، ١٣٢٨هـ.

٧٣- **المجلس الأعلى للثقافة**

: لمحات من الغزل الصوفي في الشعر الفارسي، ترجمة إسعاد عبد الهادي قنديل،تقديم بديع جمعة، القاهرة ٢٠٠٧م.

٧٤- **المحاسبي (ت٢٤٣هـ)**

: الرعاية لحقوق الله، دار الكتب المصرية، تحقيق عبد الحليم محمود، القاهرة، ١٩٦٠م.

٧٥- **المقدسى(أبو شامة شهاب الدين أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل)**

: تراجم رجال القرنين السادس والسابع أو الزيل على الروضتين، القاهرة، ١٣٦٦هـ، ١٩٤٧م.

٧٦- **المناوي (ت١٠٣١هـ)**

: الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية.

٧٧- **الندوي (ابو الحسن الندوي)**

: مولانا جلال الدين الرومي، المختار الإسلامي، القاهرة، ١٣٩٤هـ.

٧٧- **الهجويري(على بن عثمان الهجويري)**

: كشف المحجوب، ترجمة محمد أحمد ماضي أبو العزايم، تحقيق إبراهيم الدسوقي، دار التراث العربي، ١٩٧٦م.

: كشف المحجوب، نشرة وترجمة نيكلسون، سلسلة جب، ١٩١١ ليدن،النسخة الخطية بدار الكتب المصرية ٨١ تصوف.

٧٨- **الهروى (شيخ الإسلام عبد الله إسماعيل الأنصارى)**

: منازل السائرين، وله شروح كثيرة أهمها، شرح سديد الدين اللخمى – شرح ابن قيم الجوزية، شرح الكاشانى.

٧٩- **أمين عبد المجيد بدوى**

: القصة في الأدب الفارسي، دار المعارف، مكتبة الدراسات الأدبية، القاهرة، ١٩٦٤م.

٨٠- **أنا ماريا شميل طارى**

: شكوة شمس طهران، الترجمة الفارسية لحسن لاهوتى، ١٣٧٠ هـ ش.

٨١- **إيفادى فيتراى ميروفتش**

: جلال الدين الرومى والتصوف، ترجمة د. عيسى العاكوب.

٨٢- **د. بديع الزمان النورسى**

: كليات رسائل النور تحقيق إحسان قاسم الصالحى، دار سوذلر للنشر، القاهرة، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

٨٣- **بديع الزمان فروزانفر**

: زندكانى مولانا جلال الدين الرومي، تهران، رواد،١٣٥٤هـ ش

: رسالة در تحقيق أحوال وزند كانى مولانا.

: أحاديث مثنوى، تهران، ١٣٣٢هـ ش.

٨٤- **بديــع محمد جمعـة**

: من روائع الأدب الفارسي، ١٩٩٥م.

٨٥- **برهان الدين محمد الترمذي**

: المعارف، ترجمه عن الفارسية، على رضا قاربولولط، نشر دار المكتبة، انقرة، ١٩٩٥م، بالتركية.

٨٦- **بطروشوفسكى**

: الإسلام في إيران، ترجمة وتقديم وتعليق د. السباعي محمد السباعي، ١٩٩٩م.

٨٧- **جولبينارلى** : مولانا جلال الدين، الترجمة الفارسية لتوفيق سبحانى، ١٣٦٣.

٨٨- **جودة محمد أبو اليزيد المهدى**

: بحار الولاية المحمدية فى مناقب أعلام الصوفية، دار غريب للطباعة

والنشر، القاهرة، ١٤٦٨هـ / ١٩٩٨م.

٨٩- **جـورج برناردشـو**

: دراسة المخطوطات العربية في الإتحاد السوفيتي، الأهرام،١٩٣٦م: عظمة الإسلام، ١٩٣٦م.

٩٠- **جورج زيدان** : تاريخ أدب اللغة العربية، دار الهلال،القاهرة، ١٩١١م.

٩١- **جويـدى** : علم الشرق وتاريخ العمران، ١٣٤٧هـ.

٩٢- **حسن الهوارى** : نحن و المستشرقون، المعرفة، يوليو، ١٩٦٣م.

٩٣- **حسـن كامـل الملطـاوى**

: رسول الله في القرآن الكريم، دار المعارف، ١٩٧٩م.

: في السماء، القاهرة، ١٩٧٣م.

٩٤- **حسنى الجمل** : الأسماء الحسنى، القاهرة ١٩٧٢م.

٩٥- **حسيـن مجيب المصري**

: إقبال والقرآن، دراسة قرآنية، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٨م.

: هدية الحجاز، القاهرة ١٩٧٥م.

: إقبال بين المصلحين الإسلاميين الأنجلو المصرية.

: في الأدب العربي والتركي دراسة في الأدب الإسلامي المقارن، القاهرة، عام ١٩٦٢م.

٩٦- **حمزة النشرتى وآخرين**

: حجة الإسلام الإمام الغزالي (ت٥٠٥ هـ).

٩٧- **خان أكبر حاجى موسى**

: الإنسان في القرآن الكريم، كلية دار العلوم، قسم العلوم الإسلامية، رسالة دكتوراه، إشراف، محمد كمال إبراهيم جعفر، ١٩٨٣م.

٩٨- **دى بـور** : تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة د.محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط٣، لجنة التأليف والترجمة، ١٩٥٤م، القاهرة.

٩٩- **ديتـرش** : الدراسات العربية في ألمانيا، فسبادن، ١٩٦٨م.

١٠٠- **ر٠ف٠ك يـورى**

: الرسول، لندن، ١٩٤٦م.

١٠١- **رضـا قلـى هدايـت**

: رياض العارفين، جاب تهران، سال، ١٣١٦ش.

١٠٢- **رودى بارت** : الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، ترجمة الدكتور

مصطفى ماهر ،القاهرة ١٩٦٧م.

١٠٣- **زكريـا الأنصــارى**

: شرح الرسالة القشيرية مفصل على هامش الرسالة القشيرية القاهرة١٣٧٩هـ.

١٠٤- **سامى مكارم** : الحلاج في ما وراء المعنى والخط واللون، الريس للكتب والنشر ١٩٨٩م

١٠٥- **سعد الدين مسعود بن عمر**

: شرح المقاصد المسمى بشرح مقاصد الطالبين فى علوم اصول الدين، دار الهلال، الخلافة العثمانية فى ١٢٧٧هـ.

: ابن سبعين وفلسفتة الصوفية، دار الكتاب اللبنانى / بيروت، ١٩٧٣ م.

١٠٦- **سعيد نفيسي** : مقدمات ديوان قصائد وغزليات،عطار ، تهران، ١٣١٩م.

١٠٧- **سمير السعيدى** : الحسـين بـن منصـور الحلاج،حياته،شعره،نثره،منشـورات دار عـلاء الـدين، دمشق، ١٩٩٦م.

١٠٨- **سنائــى الغزنـوى**

: حديقة الحقيقة.

: الديوان باهتمام مدرس رضوى، تهران، سال ١٣٤١ش.

١٠٩- **سهل التسترى** : تفسير القرآن العظيم، القاهرة، طبعة الباب الحلبي.

١١٠- **شانـد شارما** : الديوان (أنبياء من الشرق) كالكوتا، ١٩٣٥م.

١١١- **شرف الدين يحى المنيرى**

: رسالة العبودية.

١١٢- **صالـح بن مهر المقبلى**

: العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، القاهرة ١٣٢٨هـ.

١١٣- **صـلاح الديـن التيجانـى**

: الكنز في المسائل الصوفية القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩م.

١١٤- **طـه حسين** : إقبال العرب على دراسات إقبال لاهور، ١٩٧٧م.

١١٥- **عبـاس محمـود العقـاد**

: الله والإنسان، دار المعارف ١٩٤٩م.

: الفلسفة القرآنية، دار الهلال، القاهرة، ١٩٦٢م.

: الإنسان في القرآن الكريم، القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر د.ت.

١١٦- **عبد الحكيم حسـان**

: التصوف في الشعر العربي.

١١٧- **عبـد الحليـم محمـود**

: قضية التصوف، المدرسة الشاذلية، دار المعارف، ١٩٨٣م.

: فلسفة ابن طفيل وقصة (حي بن لقيظان) دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٢م.

: الفتاوى، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨١م.

١١٨- **عبد الرحمن الجامى**

: نفحات الإنس، تحقيق مهدى توحيد بور، تهران، ١٣٣٦ ش.

١١٩- **عبد الرحمن بدوى**

: شخصيات قلقة في الإسلام نشر جماعة الدراسات الإيرانية، باريس ١٤٣٩هـ،الترجمة العربية، القاهرة، ١٩٤٦م.

: موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤م

١٢٠- **عبد الرحمن محمد الأنصارى**

: مشارق أنوار القلوب، تحقيق هنرى رتير، دار صادر، بيروت، ١٩٥٩م.

١٢١- **عبد الرووف المناوى**

: الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية ح١،٢، مطبعة التيجانية، د.ت، نسخة خطية بدار الكتب المصرية، رقم ٢٦٠ تاريخ وأخرى رقم ٢٠٩ تاريخ، مطبعة الأنوار، ١٩٣٨م.

١٢٢- **عبد العزيز صاحب الزمانى**

: خط سوم دربارة، شخصية سخنان، شمس تبريزى تهران١٣٥١ش.

١٢٣- **عبد الغني النابلسي**

: العقود اللؤلؤية في طريق السادة الصوفية، مخطوط بجامعة استانبول رقم (٣٥١١)

١٢٤- **عبد القادر أحمد عطا**

: التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس فى عصر النابلسي دار الجبل، وبيروت، لبنان.

١٢٥- **عبد الكريم الجيلى(ت٨٠٥ هـ)**

: الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر جزآن، القاهرة، ١٣٠٤هـ/١٨٨٦م.

١٢٦- **عبد الكريم الخطيب**

: الأدب الصوفي في مفهوم جديد، القاهرة، ١٣٨٤هـ، ١٩٩٦م.

١٢٧- **عبد اللطيف الطيباوى**

: التصوف الإسلامي العربي، الجامعة الأمريكية، ١٩٢٨م.

١٢٨- **عبد الله محمد بن أبى بكر ابن القيم**

: روضة المحبين ونزهة المشتاقين، القاهرة، دار الفكر، ١٩٨٣م.

١٢٩- **عبد المنعم الحفنى**

: الموسوعة الصوفية، مكتبة مدبولى، القاهرة، ٢٠٠٦م، ط٥.

١٣٠- **عبد المنعم عبد الخالق**

: الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة،دار الحرمين ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.

١٣١- **عبد الوهاب الشعرانى**

: لواقح الأنوار فى طبقات الأخبار، بولاق،١٢٧٦هـ.

: اليواقيت والجواهر وبها هامش من كتاب الكبريت الأحمر، ط٢،المطبعة الأزهرية المصرية،١٣٠٧هـ.

: الأخلاق المقبولة،تحقيق منيع عبد الحليم،القاهرة،١٩٧٥م.

: الطبقات الكبرى،القاهرة،١٣٤٣هـ.

١٣٢- **عبد الوهاب عزام**

: التصوف وفريد الدين العطار، الحلبي، القاهرة، ١٩٤٣م.

: محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، بيروت، ١٩٧٢م.

١٣٣- **عثمان أمين** : رواد الوعي الإنساني في الشرق الإسلامي، القاهرة، ١٩٦١م.

١٣٤- **عطار نيشابورى**

: ديوان عطار، طبعة سعيد نفيس تهران، ١٣١٩ش.

١٣٥- **على حسن الخربوطلى**

: المستشرقون والتاريخ الإسلامي القاهرة ١٩٧٠م.

١٣٦- **على سامي النشار**

: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام،ح١،٢،ط٢،المعارف، ١٩٦٢م.

: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٤٢م.

١٣٧- **الإمام على(رضي الله عنه)**

: نهج البلاغة تحقيق وترجمة سعيد جعفري شهيدي.

١٣٨- **عمر فروخ** : تاريخ الفكر العربي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٦م.

١٣٩- **عناية الله إبلاغ**

: جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام،الدار المصرية، اللبنانية ١٤٢٧هـ/١٩٨٧م.

١٤٠- **فاروق عمر فوزى**

الإستشراق والتاريخ الإسلامي الأهلية للنشر والتوزيع عمان، ١٩٩٨م.

١٤١- **فتح الله خلف**

: فلاسفة الإسلام،دار الجامعات المصرية، د٠ت.

١٤٢- **ماسينيون** : المنحى الشخصى لحياة الحلاج شهيد الصوفية فى الإسلام ترجمة عبد الرحمن بدوى فى كتاب شخصيات قلقة فى الإسلام القاهرة، مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٦م.

١٤٣- **مجاهد عبد المنعم مجاهد**

: الإنسان والاغتراب، دمشق ١٩٨٥م.

١٤٤- **مجتبى مينوى** : إقبال لاهورى شاعر باريس كولى باكستان، بحث در أحوال وأفكار أو طهران ١٣٢٧هـ.

١٤٥- **محمد أبو زهرة (الإمام)**

: خاتم النبيين، دار الفكر العربي،١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

١٤٦- **محمد أحمد الزغبى**

: التفسير الاجتماعي، جامعة دمشق، دمشق، ط ٣، ١٩٩٨م/١٩٩٩م.

: فيما وراء الطبيعة في إيران:ترجمة حسين محبب المصري، ١٩٧٨م.

١٤٧- **محمد إسماعيل الندوى**

: نظرات جديدة فى شعر إقبال، القاهرة، ١٩٦٩م

١٤٨- **محمد إقبال** : روضة الأسرار، شرح وترجمة الدكتور حسين مجيب المصري، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩٩م.

: جاويد نامة، ترجمة د.حسين مجيب المصري.

١٤٩- **محمد البهى** : الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي، دار القلم، القاهرة، ١٩٦٠م.

١٥٠- **محمد تقى مقتدرى**

: إقبال مفكر وشاعر إسلامي، طهران، ١٣٢٦هـ.

١٥١- **محمد جلال شرف**

: دراسات في التصوف الإسلامي، شخصيات ومذاهب، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٩م.

١٥٢- **محمد جواد مغنيه**

: معالم الفلسفة الإسلامية، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٠م.

١٥٣- **محمد حسن على المنسى**

: منهج بن تيمية فى دراسة العقائد، رسالة ماجستير، ١٤٤٢هـ، جامعة

الزقازيق، ١٤٢٦هـ /٢٠٠٥م.

١٥٤- **محمد حسين (الشيخ بن خمسين)**

: مفاتيح الأنوار، مطبعة القرى، النجف الأشرف، ط ٩٥٦م.

١٥٥- **محمد حسين موسى محمد الغزالى**

: درة المدد فى تفسير سورة المسد، مطبعة صنعاء ١٩٩٥م.

١٥٦- **محمد عبد العظيم الزرقانى**

: مناهل العرفان فى علوم القرآن،مطبعة الحلبى ١٩٥٦م.

١٥٧- **محمد عبده** : تفسير الفاتحة وجزء عمه، طبعة الجمهورية، القاهرة، ١٩٨٩م.

١٥٨- **محمد عطية الإبراشى**

: عظمة الرسول ρ، دار القلم،١٩٦٦م.

١٥٩- **محمد على أبو ريان**

: أُصول الفلسفة الإشراقية، الأنجلو،القاهرة، ١٩٥٩م.

: الحركة الصوفية في الإسلام، دار المعرفة ١٩٩٠م.

١٦٠- **محمد على الصابونى**

: النبوة والأنبياء القاهره،١٤٠٠هـ/١٩٥٠م.

١٦١- **محمد غنيمى هلال**

: الحياة العاطفية من العزرية والصوفية، ط٢، القاهرة، ١٩٧٦م.

١٦٢- **محمد فؤاد كوبريلى**

: المتصوفة الأولون في الأدب التركي، ترجمة عبد الله أحمد إبراهيم، ح٢، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢م.

١٦٣- **محمد فريد وجدى**

: مقدمة لكتاب القرآن ينبوع العلوم والعرفان للأستاذ على فكرى، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٤٣م.

١٦٤- **محمد محمد أبو قحف**

: التفكر الفلسفي في الإسلام وأعلامه، دار القضاء، ٢٠٠١م.

١٦٥- **محمد مصطفى حلمي**

ابن الفارض والحب الإلهي، لجنة التأليف، القاهرة، ١٩٤٢م.

١٦٦- **محمود قاسم أمين**

: دراسات في الفلسفة الإسلامية، مطبعة يوسف، ١٣٨٥هـ، ١٩٦٦م.

١٦٧- **محمود لبده**

: يسألونك عن الخمر،ح١القاهره،١٩٨٠م.

١٦٨- **محمود محمد حمدى زقزوق**

: الإستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف، ١٩٩٧م.

١٦٩- **محمود محمد على محمد**

: المنطق الإشراقى عند شهاب الدين السهروردى القاهرة، ١٩٩٩م.

١٧٠- **محى الدين عبد الحميد طاهر**

: الصحبة سيكولوجية الإخوة والصداقة عن صوفية الإسلام،مكتبة الأنجلو المصرية،١٩٩٢م.

١٧١- **مراد منجد المعلوف**

: المنجد فى اللغة والإعلام،دار المشرق،بيروت، ١٩٨٦م.

١٧٢- **مصطفى محمود**

: محمد ρ، دار المعارف بمصر يوليو، ١٩٧٥م.

١٧٣- **ملتقى سعدى الشيرازى**

محمد إقبال وأسرار الذات، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩١م.

١٧٤- **نجيب العقيقى** : المستشرقون، بيروت، ١٩٣٧م.

١٧٥- **نسيم** : مولانا جلال الدين الرومى وإقبال لاهورى، تهران.

١٧٦- **نور أندريه** : شخصية محمد (بالألمانية) نقلها للعربية نيكلسون فى التصوف الإسلامي.

١٧٧- **نيازى عزالدين** : دين الرحمن المدخل الى الحقيقة، كتاب٣، بيروت، ١٩٩٨م.

١٧٨- **نيكلسون** : قصائد مختارة من ديوان شمس تبريزي، ١٨٩٨هـ.

: في التصوف الإسلامي وتاريخه، ترجمة وتعليق أبو العلا عفيفي، طبع مصر، ١٣٦٥هـ، ١٩٤٦م.

١٧٩- **هانز شيدر** : نظرية الإنسان الكامل عند المسلمين، مصدرها وتصورها الشعري، ترجمة عبد الرحمن بدوى، د ٠ت.

١٨٠- **هدى درويش** : موسوعة المفاهيم، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وزارة الأوقاف، ٢٠٠٨م.

١٨١- **هونفيلد** : مقدمة المثنوى، شمس تبريزي.

: مثنوى معنوي، لندن، ١٨٩٨م.

١٨٢- **وول ديورانت** : قصة الحضارة عصر الإيمان، ترجمة محمد بدران، دار الجيل، ح٤، بيروت، قونى، ط١٣، القاهرة، ١٩٥٧م/١٩٦٤م.

المعاجم

1- **ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكى منظور)**

: لسان العرب دار صادر، دار بيروت، ١٩٦٨م.

: مجمع اللغة العربية المعجم الوسيط ٢٠/٧١٧ القاهرة ١٩٦٠م.

٢- **الشيـخ أحمد رضـا**

: مقيم متن اللغة.

٣- **الطاهر أحمد الـزاوى**

: ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغه، ط٢، عيسى البابى الحلبى، ح٤، ١٩٧٣م.

٤- **أنوار فؤاد أبـو خـزام**

: معجم مصطلحات الصوفية مراجعة جورج مترى عبد المسيح مكتبة لبنان ١٩٨٢م.

المجـــــلات

١- **أحمد سعيد سليمان**

: وحدة الوجود وبعض الأفكار الباطنية فى الكتب التركية لإسماعيل حقى،مجلة كلية الآداب،جامعة القاهره،ح١،ح٢،ديسمبر ١٩٧٨م،طبعة ١٩٨٧م.

٢- **حسين مجيب المصري**

: فضولي شاعر منسى من الشعراء الفارسية،مجلة المنتدى العدد الثاني، القاهرة.

٣- **رودنسـون** : صورة العالم الإسلامي في أوروبا مجلة الطليق فبراير ١٩٧٠م القاهرة.

٨- **مالك بن نبى** : إنتاج المستشرقين وأثره على الفكر الإسلامي، مقال مجلة المنهل السعودية العدد السنوى، (٤٧١)١٩٨٩،م.

٩- **مجلـة الاكاديمية البلغارية**

: ميونخ،١٨٧٥م- مقال تعلم.

١٠- **مجلـة كليـة الآداب**

: نظريات الإسلاميين في الكلمة ح١٩٣٤،٤م.

١١- **مصطفى حلمى** : الخلفية الثقافية لإتجاهات المستشرقين في دراسة شخصية الرسول مجلة المنهل العدد(٤١٧).

رسائـل الماجيستيـر

١- **إقبال سالم أحمد** : طائفة البهرة فى الهند رسالة ماجستير جامعة الزقازيق، إشراف د.محمد الحريرى، د.أحمد نادى، ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥م.

٢- **عبدالقادر محمود** : الإمام جعفر الصادق،نص رسالة الماجستير مكتبة كلية الآداب،جامعة الإسكندرية، نشر هيئة المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ١٩٩٦م.

٣- **السباعي محمد السباعي**

: فيه ما فيه رسالة ماجستير إشراف ا.د.أحمد السعيد سليمان جامعة القاهرة كلية الآداب قسم اللغات الشرقية ١٩٦٨م.

٤- **هالة أحمد فؤاد مصطفى**

: الإنسان الكامل،رسالة ماجستير ١٩٩٠م جامعة القاهرة كلية الآداب – قسم الفلسفة.

رسائـل الدكتـوراه

١- **عفت السعيدى** : الحقيقة المحمدية في الفكر الصوفي الإسلامي في القرنين السادس والسابع الهجريين، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الآداب، ١٩٩٥م.

٢- **مريم محمد زهير** : الله والإنسان في ديوان شمس تبريزى (للشاعر جلال الدين الرومي) رسالة دكتوراه في الآداب قسم اللغات الشرقية (الفرع الإسلامي) إشراف د.أحمد محمود الساداتى، جامعة القاهرة، ديسمبر١٩٧٨م.

: محمد إقبال وأسرار الذات، مكتبة الأنجلو، ١٩٩١م.

النــــت

١- **الإحسائي أحمد زين العابدين**

: حياة النفس، دار بيروت، ط ٢٠٠٠م..

٢- **الحقيقة المحمدية القسطلانى**

: المواهب اللدنية، ١٤٢٧/١/٩هـ.

٣- **محمد الفاتح** : الصوفية والحقيقة المحمدية ٢٠٠٥/١١/١١م.

المراجـــع الاجنبيـــة

1- Abdul Qayyum : The cultural Heritage of Pakistan, Oxford, 1955.
2- Arberry Javid Nama (London 1966)
3- Arberry : Classical Persian literature (London 1950)
4- Birge : The Bektashi order of Derwishes (London 1987)
5- Browne : A lilerarg history of Persia (Combridage 1928)
6- Gibb : A history of attoman poetry (London 1910)

7- Hafez Malik : Et. Al. Iqbal poet philosopher of Pakistan (New York 1971)
8- Nicholson : The mystics of Islam (London 1914)
9- Nicholson : Studies in Islamic mysticism combridge 1921
10- Nicholson : The secrets of self (Lohore 1950)
11- Whinfield Abridged (Translation of Msnsri)

المراجــع الفرنسيـــة

1- Al Hallaj : Le divan journal asiatique Janvier mars 1931
2- Bashir Ahawal Dar : Iqbal،s gulshan – irazi jadiol(la hafe 1964)
3- Divan Shams –E Tabris : Edition foruan far،teherai 1958،1962 traduction francaise parthielle، sous le titre، odes mystique par eva.devitray – avec la collaboration de m.mokri، klinck sie ck، paris،1973
4- Fihi- Ma Fihi (Le Livre Du Dedans) : Traduction francaise par e. De vitray mayerovitich، edition sindbad، paris، 1976
5- Massignion : Essai sur les origins du lexique technique muslmane paris،1922.
Ki tab al- Ta
6- Massignion : La passion D El hallaj،paris 1922
Lexique technique de la mystique
7- Mathnawi : Edition et traduction anglaise par R. A. Nicholson 8 volumes، leyede، 1925.traduction francaise en preparation aux edition smdbad par E، de vitray meyerovitic.
8- Mystique Et Poesie En Islam : Eva de vitray meyero vitich
9- Garra de vaux : Gazali (paris 1902)
10- Meyrovitch : Le livre de l'eternité. Paris 1962
11- Suhrwadi, Fondateur de la doctrine illuminatire, Paris, 1939